26e ANNÉE (3e SÉRIE) — N° 50 — 15 DÉCEMBRE 1904
(CE NUMÉRO A UN SUPPLÉMENT DE 16 PAGES)

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT
Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL *de 10 francs sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

L'Angleterre catholique au XIXe siècle[1]

Edouard-Bouverie PUSEY

(DEUXIÈME ARTICLE)

SOMMAIRE. — Sa condamnation pour un sermon sur l'Eucharistie. — Newman fait ses adieux à Sainte-Marie. — Mort de Lucy Pusey. — Poursuites contre Ward pour son *Idéal d'une Eglise chrétienne*. — Newman entre dans l'Eglise romaine. — Comment Pusey l'explique. — Les rapports entre les deux amis. — La confession dans l'Eglise anglicane. — Les habitudes ascétiques de Pusey.

I. — Ces belles âmes anglaises étaient éprises de perfection et de direction. Ces deux idées respirent partout dans leurs discours et dans leur vie. Mais elles sentaient bien que la perfection chrétienne ressemble à une montagne escarpée qu'il faut gravir afin de jouir d'un air plus pur et de plus splendides horizons. Pour la gravir il faut des forces. Dans un sermon qu'il prononça le 14 mai 1843, dans l'église de Christ-Church, Pusey étudia les sources qui les procurent, les *Conforts of penitent*, et il parla de l'Eucharistie. La célébration eucharistique n'avait lieu qu'une fois par mois, il désirait la rendre plus fréquente. Il ne déguisa point sa foi en la présence réelle. Cela suffit pour que le docteur Faussett dénonçât son sermon au vice-chancelier.

On apporta à le condamner une précipitation qui révélait des inquiétudes à Oxford. On refusa même de l'entendre. Le 27 mai, la Commission déclara par six voix contre cinq « qu'il avait prêché certaines choses qui étaient soit en dissonance, soit en contradiction avec la doctrine de l'Eglise d'Angleterre. » Quelles étaient « ces choses, » on ne le disait pas, mais le 2 juin on prononçait contre Pusey la suspension de prêcher pendant deux ans à l'Université.

Cet indigne traitement irrita Newman, qui craignit pour la santé déjà fort altérée de son ami. Celui-ci toutefois se montra vaillant, dissimulant ses peines, de peur d'aggraver les épreuves du solitaire de Littlemore. Ces deux hommes semblaient vivre l'un pour l'autre, et ils se cachaient soigneusement leurs intimes anxiétés : c'est pourquoi il leur arriva de mal connaître leur état d'âme réciproque.

Newman traversait alors une crise des plus aiguës. Sur les représentations de Keble, après trois mois de réflexion, il a rétracté ses violences contre l'Eglise romaine, dans le *Conservative Journal* d'Oxford (février 1843). Il avait été trompé, disait-il, par les théologiens anglicans, et il ne le leur pardonnait point. Puis peu à peu se dessine son évolution morale. « Je crains, écrit-il à un ami, d'en être venu à regarder la communion catholique romaine comme l'Eglise des apôtres. » (4 mai). Et maintenant qu'il doute, peut-il, de bonne foi, garder sa cure de Sainte-Marie ? « Si je la conserve, je deviens un scandale et une pierre d'achoppement. » (18 mai). Il songe au moins à garder Littlemore pour lui, bien que ce fût toujours une partie intégrante de Sainte-Marie. « Je lui avais donné une église et un presbytère. J'en avais fait une paroisse et je l'aimais [1]. » Il était horriblement perplexe.

D'autre part, les âmes qui se confiaient à lui le sentaient fléchir et se troublaient. Elles lui demandaient : « Pouvons-nous en conscience rester dans l'Eglise d'Angleterre ? » Il ne répondait point, n'ayant pas *la certitude* qu'il recherchait : « Quelles que soient les faiblesses de l'Eglise d'Angleterre, disait-il, elle contient certainement des moyens de devenir beaucoup plus saints que nous ne le sommes. Travaillons-y. »

Une dame décrivit alors ses angoisses à le suivre dans un récit parabolique où elle montrait des pèlerins cherchant à grand'peine leur chemin à travers une lande désolée. Des voix menaçantes les détournaient sans cesse de la « grande route royale », dont ils se rapprochaient quand même. Tout à coup le plus hardi de leurs conducteurs, celui qui le premier avait forcé le passage de la

[1] Voir les nos des 4 août, p. 689, et 27 octobre, p. 945.

[1] *Histoire de mes opinions religieuses*, p. 333.

palissade, et en qui tous mettaient leur confiance, s'arrêta court et déclara qu'il n'irait pas plus loin. « Il s'assit tranquillement sur le sommet de la barrière et laissa pendre ses pieds du côté de la grande route, comme pour prendre son temps et glisser à son aise. »

C'était bien cela, il voulait prendre son temps, s'éclairer lui-même, demeurant dans « un égoïsme religieux » qui ne pouvait cesser qu'avec la certitude de la vérité : « Mon âme était mon premier intérêt, et ma raison trouvait absurde d'être converti en société. Je voulais aller à mon Dieu seul, à ma manière, ou plutôt à la sienne. Je n'avais ni le désir, ni, je puis le dire, la pensée d'entraîner une suite avec moi. Bien plus, je ne dis que la vérité en affirmant qu'il m'avait toujours été pénible d'avoir les apparences d'un chef de parti [1]. » Rien ne lui était sensible comme la pensée qu'il exerçait une influence sur les autres, et que, par conséquent, il portait une responsabilité.

Or cette influence était immense. Sa pause « au dessus de la barrière » arrêtait tout mouvement. Un prêtre catholique demandait alors à Ward pourquoi étant si romain d'idées il tardait à entrer dans l'Eglise romaine : « Vous autres catholiques, répondit-il, vous savez ce que c'est que d'avoir un pape. Eh bien ! Newman est mon pape. Sans sa sanction, je ne puis remuer [2]. »

D'autres cependant étaient plus pressés ou ayaient plus de lumières, comme Bernard Smith, ancien *fellow* de Magdalen, converti par Wiseman, ou comme le jeune Lockhart qui s'était confié à Newman et qui abjura, malgré celui-ci, à la fin d'août 1843. Cette dernière conversion surtout retomba sur le curé de Sainte-Marie qui se décida, malgré ses sœurs et malgré Pusey, à résigner sa charge. Il en donne la raison *confidentielle* à J.-B. Mozley : « La vérité est que je ne suis pas un assez bon fils de l'Eglise d'Angleterre pour pouvoir garder en conscience le bénéfice que je tiens d'elle. J'aime trop l'Eglise de Rome. » Il est plus explicite encore avec sa sœur Harriett : « Je désespère tellement de l'Eglise d'Angleterre, et je suis si évidemment rejeté par elle, d'autre part, je suis si atttiré vers l'Eglise de Rome, que je juge plus *sûr*, au point de vue de l'honnêteté, de ne pas conserver mon bénéfice... Je ne pourrais plus, sans hypocrisie, me présenter comme un docteur et un champion de notre Eglise. »

Sa décision est prise. Le 18 septembre il se rend à Londres pour y signer sa démission, et le 24 il monte pour la dernière fois dans la chaire de Sainte-Marie. Mais il se confine dans les pensées graves, réservant ses adieux intimes pour le lendemain, dans la petite église de Littlemore dont se célèbre le septième anniversaire. Dans cette enceinte pavoisée, non loin de la tombe de Mme Newman couverte de fleurs, il parle lentement, avec ses inflexions pénétrantes et ses pauses qui forcent à réfléchir, de la séparation des amis, un sujet de circonstance dont le seul énoncé étreint les cœurs. Il raconte les séparations d'amis, dans la Bible, et la plus touchante de toutes, celle de David et de Jonathas ; il en vient à sa séparation de cette Eglise d'Angleterre qui le repousse et il s'écrie : « O ma mère ! ô ma mère ! D'où vient que tant de belles choses ont été versées sur toi et que tu ne peux pas les garder ? D'où vient que tu portes tes enfants et que tu n'oses pas les avouer ? Pourquoi n'as-tu pas l'habileté d'utiliser leurs services, ni le cœur de te réjouir de leur amour ?... Tes enfants, le fruit de tes entrailles, qui t'aiment et voudraient travailler pour toi, tu les regardes avec crainte, comme un présage du malheur, ou bien tu les as en aversion, comme une offense, ou, au mieux, tu ne fais que les supporter, comme s'ils n'avaient droit qu'à ta patience..., tu les fais « se tenir tout le jour oisifs », et c'est à cette condition que tu les supportes. Ou bien tu les invites à aller là où ils seront mieux reçus, ou tu les vends pour rien à l'étranger qui passe... »

Puis, à la note amère succède la note de l'adieu, ineffablement tendre, avec une voix plus émue et des pauses plus émouvantes, pendant lesquelles on entend les sanglots étouffés des fidèles : « Et maintenant, mes amis, mes chers amis, — si vous avez connu quelqu'un qui par son enseignement, par ses écrits, par sa sympathie, vous a aidés ou a paru vous comprendre, sentir avec vous, ah ! mes amis ! — souvenez-vous de lui et priez pour lui ! »

Seul il avait pu se contenir, pendant que Pusey qui célébrait l'office était contraint de s'arrêter pour essuyer ses larmes. Il vint recevoir la communion, puis se retira à l'écart.

— Je rentre le cœur brisé, écrivait ensuite Pusey. Le sermon était du pur Newman... La foule sanglotait sans contrainte. Si nos évêques savaient seulement quels cœurs fidèles, dévoués au service de Notre-Seigneur dans cette Eglise, ils sont en train de briser !

Ces adieux à l'Eglise d'Angleterre eurent un retentissement énorme. Cette voix si anglaise ne se ferait donc plus entendre ! « Ce fut, dit Shairp, comme si au dessus d'un homme agenouillé dans le silence de quelque vaste cathédrale, la grande cloche, sonnant solennellement, venait tout à coup à se taire. » Pour Stanley, c'est « un signe de fatal augure, comme ce bruit de départ de chariots qui fut entendu la veille de la chute du temple de Jérusalem. » Pour tous ce fut une stupeur et un désarroi.

II. — Newman toutefois n'a pas encore la *certitude* nécessaire pour passer à l'Eglise de Rome. Il change, — il le confie à Pusey, qui jusqu'à la fin dira : « J'espère que nous le conserverons », tant son cœur d'ami demeurera abusé, — mais il n'avance pas. Il avait « un cher et vieil ami dont la mort était prochaine, Bowden ; » il n'ose lui

[1] *Ibid.*, p. 387.
[2] *La renaissance catholique en Angleterre*, par M. Thureau-Dangin, t. I, p. 270.

faire part de ses inquiétudes, de peur de troubler sa calme et douce tranquillité, quand il n'avait rien à lui offrir en échange :

« Je ne pouvais lui dire : Allez à Rome ! Autrement je lui en aurais montré le chemin en y allant le premier. Cependant je m'offris pour l'aider à s'examiner. Un jour, il me fournit l'occasion de m'expliquer ; mais, à tort ou à raison, je ne pus répondre. Le motif de ma conduite fut ce raisonnement : « Je n'ai aucune *certitude ;* » or, lui dire : « *Je pense,* » c'est le tourmenter et le troubler, ce n'est pas le persuader. » De même, il épargne Pusey déjà trop accablé : « Il porte déjà bien assez de fardeaux : il en prend généreusement un si grand nombre que je ne veux pas encore lui en apporter de nouveaux, lorsque rien ne m'y oblige : surtout quand je vois très clairement d'avance les fardeaux qu'il me faudra certainement et bon gré mal gré lui imposer un jour ou l'autre [1]. »

Bowden mourut dans une entière bonne foi en septembre 1844. Newman attendait que des clartés nouvelles jaillissent de cette tombe, mais Dieu lui disait comme à saint Paul : « Ma grâce te suffit. » Il pleura amèrement sur son cercueil, sentant de plus en plus qu'il restait dans les ténèbres et qu'il ignorait le chemin de la vérité. Il en tira plutôt des conclusions en faveur de l'Eglise anglicane : « Assurément, quand on voit une fin aussi bénie couronner la vie si pure de reproche, d'un homme qui vivait réellement des pratiques de notre foi anglicane et y puisait sa force, quand on voit une famille entière continuer ainsi, et les petits enfants trouver de vraies consolations à leur peine dans le *Livre de la prière quotidienne,* il est impossible de ne pas se sentir plus à l'aise dans notre Eglise, de ne pas s'y arrêter du moins, comme dans une sorte de *zoar,* de lieu de refuge et de repos momentané, placé là à cause des aspérités du chemin [2]. » Il ne savait pas alors que ces âmes faites de bonne foi et de bonne volonté appartiennent à l'âme de l'Eglise et reçoivent de ce chef la grâce signalée « d'une fin aussi bénie. »

Pour lui il se prépare à composer son *Essai sur le développement de la doctrine chrétienne,* où il trouvera enfin la lumière, et il continue à écrire à Pusey, de peur que son départ définitif « ne le prenne à l'improviste » : — « La conviction a grandi en moi et maintenant elle est très forte, que nous ne faisons pas partie de l'Eglise catholique. » — « J'ai une telle conviction que vous êtes sous la conduite de Dieu, lui répond son ami, dans son inébranlable confiance, que malgré tout je regarde joyeusement l'avenir : je suis sûr que tout ira bien, j'entends pour notre pauvre Eglise et pour vous ! »

Alors mourut le 22 avril 1844 Lucy, la fille de Pusey dont Newman a dit : « C'était une sainte. » Elle avait une santé débile, mais une âme très forte et très pure. Son père rêvait de relever en Angleterre des couvents de religieuses, elle eût été la première « Sœur de charité » vouée au célibat pour mieux se donner aux malades et aux pauvres. On sait quelle était la tendre vénération de sa mère, Marie-Catherine Barker, pour Newman ; elle en avait hérité et elle le regardait aussi comme son père spirituel. « Elle était l'enfant de vos livres, lui écrivait Pusey pendant la maladie de sa fille. Dieu vous le rendra, mon cher ami. Voici dans ma famille le second lit de mort où je puis sentir quelles bénédictions vos sermons et votre affection ont été pour les miens. »

Qui pourrait lire sans émotion cette autre lettre adressée après la mort de Lucy à Newman ? « Que le nom du Seigneur soit béni ! L'enfant de vos sermons a été acceptée par Dieu, et elle est en paradis ! » Puis ces pieux et douloureux détails sur son agonie : « Soudain ses paupières s'ouvrent toutes grandes, et je n'ai jamais rien vu comme le regard fixé par elle sur des objets invisibles pour nous. J'étais sûr qu'elle voyait Notre-Seigneur... Après que ce regard eut duré quelque temps, elle se tourna vers moi et alors passa sur ses lèvres un sourire céleste, si plein d'amour aussi. En un instant, il changeait toute ma douleur en joie. On eût dit que, déjà en paradis, elle m'invitait à l'y rejoindre. »

Ensemble ils lui composèrent cette épitaphe qui semble copiée aux Catacombes : *Puella jam in votis Christo desponsata.*

Sur son lit de mort, son père lui lisait des livres de saint François de Sales, lui suggérait la prière de saint Ignace, *Anima Christi, sanctifica me,* des invocations à la Sainte Face. Il traduisait le *Combat spirituel,* la *Vie de Notre-Seigneur* par saint Bonaventure, quantité de manuels catholiques sur la dévotion à l'Eucharistie, à la Passion. Il y trouvait des consolations à sa grande douleur et il semble bien en ce moment qu'il soit avec Newman sur le chemin de Rome. Mais leur trempe d'âme est toute différente : l'un est calme, son siège est fait ; l'autre sent ses inquiétudes s'aggraver ; le premier s'est bâti un système et pour le reste s'arrête aux préjugés, à l'écorce ; le second cherche toujours, pénètre à l'intérieur et goûte le fruit.

Ward publia alors — en juin 1844, en réponse à un réquisitoire de Palmer contre le romanisme des membres de l'Eglise d'Angleterre — son *Idéal d'une Eglise chrétienne considéré par rapport à la pratique existante,* un volume lourd, mais ardent, plein de choses et de faits où il disait en substance : l'Eglise romaine a eu ses faiblesses, mais elle demeure immuable dans sa doctrine, dans son caractère ; elle est encore l'idéal. C'est elle que l'Eglise d'Angleterre doit se proposer pour modèle, qu'elle doit imiter ; car celle-ci a donné la main à l'hérésie, elle ne comprend plus la sainteté et elle ne se repentira jamais assez amèrement du péché énorme qu'elle a commis en se séparant de la communion de Rome. Aussi,

[1] Lettre à Bowden, 22 janvier 1844.
[2] *Histoire de mes opinions religieuses,* p. 350.

« félicitons-nous du plus heureux, du plus merveilleux et du plus inattendu des spectacles, qui est de voir tout le cycle de la doctrine romaine prenant peu à peu possession de nombre de *churchmen* anglais. »

Et il défiait ses adversaires de le faire condamner.

Le défi est relevé en octobre suivant, après les vacances : le conseil des chefs de Collège signale dans le livre de Ward des propositions incompatibles avec les trente-neuf articles et se proposent de demander à la Convocation d'abord la condamnation de l'ouvrage, puis la privation pour l'auteur de ses grades universitaires, enfin l'obligation à l'avenir pour tous les membres de l'Université de déclarer qu'ils entendent les trente-neuf articles dans le sens où ils ont été publiés primitivement, et où ils sont actuellement imposés par l'Université. Ceux qui refuseraient seraient exclus.

Les deux premières mesures indisposent, mais la troisième révolte, et Pusey annonce qu'il refusera la déclaration si elle lui est imposée. Moberly, Gladstone, Tait même se prononcent dans le même sens. La Convocation se réunit le 13 février 1845 au théâtre d'Oxford. Il tombe une neige épaisse ; les étudiants grimpés sur un toit, très enthousiastes de Ward, par opposition, criblent de boules de neige ses adversaires et surtout le vice-chancelier quand il passe dans la rue. La séance est très houleuse. Ward parle pendant plus d'une heure en anglais, avec beaucoup de sang-froid et de dignité. Il ne s'excuse point, ne plaide aucune circonstance atténuante ; il prend nettement la responsabilité de ses doctrines, devenues ses convictions, et montre l'inconséquence de ceux qui prennent les trente-neuf articles dans leur sens naturel. Quant à lui il accepte « tout le cycle de la doctrime romaine. » Personne ne lui répond, l'indignation de ses adversaires se contient, mais se traduit par des votes décisifs. Il est censuré et dégradé à une forte majorité. Mais quand on propose la question de la déclaration à signer, dans toute la salle éclatent des *Non placet*, le tumulte gronde, les altercations se croisent jusqu'à ce que la voix perçante de Guillemard, le doyen des *Proctors*, fasse entendre la formule qui recueille tous les bravos : *Nobis procuratoribus non placet*. Au sortir du théâtre les étudiants acclament Ward, qui glisse dans la neige et tombe en éparpillant tous ses papiers : les acclamations se mêlent de rires d'ailleurs sympathiques.

Quelque temps après il se mariait et ses adversaires ne manquèrent pas de persifler cet acte, comme si, parce qu'il approuvait avec Rome le célibat des prêtres, il lui était interdit de se marier. Mais ils faisaient flèche de tout bois afin d'excuser la violence de leur verdict et de diminuer l'autorité de leur victime.

Son ami le plus dévoué, Oakeley, notifie à son évêque que lui aussi croit à toute la doctrine romaine, bien qu'il ne revendique pas le droit de l'enseigner. Il est aussitôt déféré à la cour des Arches qui le frappe en juin suivant de suspension perpétuelle. Il est visible qu'on veut condamner les tractariens et détruire leur influence.

III. — Que pensait Newman des poursuites intentées à Ward ? Il se sentait « comme mort par rapport à l'Eglise d'Angleterre » : cette affaire ne l'intéressait donc pas pour lui-même et il avouait à Pusey, avant la sentence : « Je serais content, pour ce qui me regarde personnellement, que ce décret passât. » Pour les grandes âmes rien n'est plus favorable à la liberté que la violence ; il prévoyait donc que nombre de ses amis seraient forcés à réfléchir comme lui et à voir.

Ceux-ci l'étudiaient toujours avec l'anxiété de l'esprit et du cœur, n'osant lui donner des conseils ni lui demander ce qu'il pensait. Keble, le plus intime, le berçait de plus en plus de son affection, dans ses lettres confiantes et cordiales : « Combien de centaines, de milliers de personnes, lui disait-il, sympathisent avec vous et sentent vous devoir tout ce qu'elles sont ! Je puis parler pour l'une, de science certaine. Vos sermons me mirent dans la voie, et votre ministère réconfortant m'aida au delà de toute mesure... Vous ne devez pas avoir d'amertume, car je sens cela mieux que je ne puis vous le dire, et je suis sûr que l'air même de l'Angleterre, tout autour de vous, dirait la même chose, s'il pouvait avoir une voix. Ces hommes ont eu de vous une aide inexprimable, et c'est maintenant leur tour de vous aider avec leurs prières et leurs bons souhaits[1]. »

Il avait besoin de tous ces réconforts, car il souffrait cruellement. A mesure qu'il poursuivra son *Essai* la vérité se montrera, la lumière se fera plus intense et plus exigeante, bien que les doutes subsistent. Il peint très bien son état dans une lettre adressée à une dame le 8 janvier 1845 : « Ce dont je suis sûr, c'est que rien, si ce n'est un appel direct et positif du devoir, ne peut autoriser qui que ce soit à quitter notre Eglise : ni la préférence pour une autre Eglise, ni le plaisir trouvé dans ses cérémonies, ni l'espoir d'un plus grand avancement religieux dans son sein, ni l'indignation, ni la répugnance pour les personnes et les choses au milieu desquelles nous pouvons nous trouver dans l'Eglise d'Angleterre. La question est simplement celle-ci : « *Puis-je* — c'est une question personnelle, je ne dis pas : Tel *autre* peut-il, mais *puis-je* — être sauvé dans l'Eglise anglicane ? Serais-je en sûreté, si je mourais cette nuit ? Est-ce pour moi péché mortel que de ne pas entrer dans une autre communion ? [2] »

L'agonie de l'âme commence ; les luttes intérieures pour se séparer de tant de choses qu'il aimait dans son passé ; la crainte surtout, semble-t-il, de faire de la peine à ses amis, les plus dévoués, les plus tendres qu'un homme ait peut-être jamais rencontrés. Aussi tient-il à les prévenir graduellement de sa résolution probable,

[1] Novembre 1844.
[2] *Histoire de mes opinions religieuses*, p. 355.

de peur qu'ils ne soient trop surpris : « Ne vous cachez pas à vous-même, mande-t-il à Pusey le 25 février, que je suis aussi près du pas décisif que si, en réalité, je l'avais fait. Ce n'est plus qu'une affaire de temps. J'attends pour que, si je suis par hasard le jouet d'une illusion, Dieu me le fasse sentir. » La « rupture » aura lieu sans doute avant Noël [1]. Cette pensée fait saigner son cœur. Que diront en effet ses amis ? Comme il va les faire souffrir ! « Je rends malheureux tous ceux que j'aime, écrit-il à sa sœur, je désoriente tous ceux que j'ai instruits et aidés. Je vais à ceux que je ne connais pas et dont j'attends très peu. Je fais de moi un exilé, et cela à mon âge ! Oh ! qu'est-ce qui peut m'y déterminer, sinon une puissante nécessité ? [2] »

Leurs lettres le bouleversent. Ils reconnaissent que sa conduite envers l'Eglise d'Angleterre a été « généreuse, délicate, filiale. » — « J'ai souffert, lui mande Charles Marriott, à chaque anneau que vous avez brisé, et je ne vous ai pas interrogé, parce que je sentais que vous deviez mesurer la confidence de vos pensées à l'occasion et aussi à la capacité de ceux à qui vous parliez... Mais je suis prêt à vous remettre, vous qui êtes ce que j'aime le mieux au monde, entre les mains de Dieu, priant ardemment pour qu'il lui plaise de se servir de vous de la manière la plus utile à la sainte Eglise catholique [3]. »

C'est Pusey surtout qui s'émeut maintenant, et qui l'abjure de rester. Il lui répond en lui exposant longuement l'histoire de ses doutes qui maintenant se changent en certitudes. « Il faut un fondement à notre Eglise d'Angleterre, et je n'en ai pas trouvé ! » — « Ah ! quel coup ce sera pour ma pauvre Eglise ! s'écrie son ami angoissé. Ce sera une déchirure comme elle n'en a jamais connu. Tant sont déjà en suspens ! Outre ceux-là, des centaines vont suivre ! »

Un autre, « très intime » aussi, Church, s'alarme : « Pardonnez-moi, lui écrit Newman. En vous disant ces mots, mes yeux se mouillent de larmes, qui me sont arrachées par les tristesses de ce temps où il me faut abandonner tant de choses que j'aime... Non, je n'ai jamais été tenté de me repentir d'avoir quitté Oxford... Dans une vie si incertaine, pouvais-je conserver la responsabilité des âmes avec les convictions ou du moins les persuasions qui s'étaient emparées de moi ? » Sa démarche implique sûrement une responsabilité. « Mais ma responsabilité n'est rien auprès de ce qu'elle serait, si dans l'état de mes convictions il me fallait être responsable d'autres âmes, d'âmes aimantes et confiantes, au sein de l'Eglise d'Angleterre [4]. »

Il poursuit fiévreusement son *Essai sur le développement de la doctrine chrétienne* commencé dans les premiers mois de 1845, auquel il travaille, debout à son bureau, quatorze heures par jour. « Ses disciples ont raconté plus tard qu'il leur semblait pâlir et s'amincir chaque jour davantage, si bien qu'à la fin, quand il travaillait devant la fenêtre ensoleillée, on eût dit qu'il était devenu presque transparent [1]. » Son labeur dure jusqu'au mois d'octobre. « A mesure que j'avançai, l'horizon s'ouvrit si clairement devant moi qu'au lieu de parler des « Catholiques romains », je les appelai hardiment les « Catholiques » [2].

Se rapproche-t-il d'eux cependant ? Cherche-t-il à nouer des relations avec eux ? Aucunement. S'il embrasse de plein cœur leur doctrine, il semble avoir gardé toutes ses préventions pour leurs personnes. « Je n'ai aucune sympathie présente pour les catholiques romains, écrit-il en novembre 1844. A peine, même à l'étranger, ai-je assisté à l'une des cérémonies de leur culte. Je ne connais personne parmi eux, je n'aime pas ce que j'entends dire d'eux. » — Il les regarde comme inférieurs en culture intellectuelle et en éducation, et il dit, non sans quelque dédain, à la dame qui s'inquiète de ses incertitudes : « L'état présent des catholiques romains est si peu satisfaisant ! [3] » Sans doute, ces derniers préjugés tomberont, comme les autres, mais il en restera toujours quelque chose : la grâce perfectionne la nature, mais ne la change pas dans son essence.

De son côté Wiseman, à Oscott, se fait impatient : il se demande, surtout après le procès de Ward, pourquoi ces retards prolongés et il dépêche à Littlemore le nouveau converti, Bernard Smith, aux nouvelles. Newman se montre mécontent de cette démarche où son esprit ombrageux voit poindre une lueur d'inquisition ; mais ses disciples au contraire se pressent autour du néophyte et l'accablent de questions au sujet des prêtres catholiques d'Oscott, et ils sont ravis d'apprendre que ce sont des hommes simples, bien élevés, de relations aimables. Smith rapporte à Wiseman que Newman porte un pantalon gris, ce qui est à ses yeux très significatif : cela prouve en effet combien l'illustre écrivain si austère dans l'observance est détaché du clergé anglais, puisqu'il répudie son costume. Les grandes initiatives devaient venir de Mme Ward.

En copiant un article de son mari, elle lui dit un jour : « Puisque vous déclarez que l'Eglise romaine est la véritable Eglise, je ne puis en rester là. J'irai et je me ferai recevoir dans cette Eglise. » Il réfléchit un instant : « Un peu plus tôt ou un peu plus tard, répond-il, peu importe ! J'irai avec vous. » Le 13 août, il communique sa décision motivée à ses amis, et il abjure au commencement de septembre. Dalgairns suit, le 29 septembre, Saint-John le 2 octobre. Stanton annonce à Newman qu'il va aussi se faire *recevoir* à Stony-Hurst. — « Pourquoi ne serions-nous pas *reçus*

[1] A Pusey, 12 mars 1845.
[2] 15 mars.
[3] 15 janv. 1845.
[4] 3 avril 1845.

[1] *La Renaissance catholique en Angleterre*, t. I, p. 314.
[2] *Histoire de mes opinions religieuses*, p. 360.
[3] *Ibid.*, p. 355 ; 8 janvier 1845.

ensemble ? lui dit le Maître. Le P. Dominique, passionniste, vient ici le 8 pour me *recevoir*. Revenez pour ce jour. »

Le 3 octobre, il requiert le prévôt d'Oxford de rayer son nom des livres de l'Université, et le 8 au matin, il adresse à plusieurs de ses amis une lettre où il leur notifie l'arrivée, pour le soir, du P. Dominique. Un post-scriptum ajoutait : « Cette lettre ne partira que lorsque tout sera fini. Il va sans dire qu'elle ne demande pas de réponse. » Elle en reçut pourtant et de bien émouvantes, celle de Keble surtout, du 11 octobre :

« Mon très cher Newman, vous avez été pour moi un ami, bon, secourable, comme à peu près nul autre n'aurait pu l'être. Vous êtes mêlé dans mon esprit à toutes mes vieilles, chères et saintes pensées, au point que je ne supporte pas l'idée d'être séparé de vous, quelque parfaitement indigne que je me reconnaisse. Et cependant je ne puis marcher plus longtemps avec vous. Il me faut m'attacher à la croyance que nous ne sommes pas réellement séparés : c'est vous qui me l'avez enseigné, et je ne puis penser que vous ayez pu m'induire en erreur. Ayant donc relevé mon courage par ce peu de mots, je vous dirai seulement : Dieu vous bénisse et vous récompense cent fois pour le secours que vous m'avez donné de toute façon, à moi indigne, et à tant d'autres ! Puissiez-vous avoir la paix là où vous allez, et nous aider de quelque manière que ce soit à l'avoir ! En tout cas, je ne pense guère que ce puisse être par des controverses. » Et il conclut avec mélancolie : « Je ressens comme si le printemps de ma vie était fini. »

Le coup est terrible pour ses amis, pour toute l'Eglise d'Angleterre : « C'est une époque dans son histoire, » dit Gladstone. Cette conversion, ajoutera Disraeli, « a imprimé à l'Angleterre une secousse dont elle est encore ébranlée ». Oakeley et Faber ont suivi le Maître, d'autres se préparent à l'imiter, mais ses meilleurs amis l'ont vu s'embarquer et demeurent sur le rivage. Pusey, suivant son procédé habituel, s'est fait un système qu'il a confié à Keble en avril précédent, et il pense ainsi paralyser l'effet produit : « J'espère qu'on pourra amener les gens à croire que Newman a une vocation, une mission spéciale, et que ses disciples n'ont pas le droit de le suivre... Je vois là l'œuvre d'une Providence mystérieuse, comme si Dieu appelait cet instrument choisi pour remplir quelque office dans l'Eglise de Rome — quoique sûrement il y aille non en réformateur, mais en croyant, — et ainsi Dieu lui donnerait des convictions qu'il ne donne pas aux autres. » Quand le cœur veut s'aveugler — même de bonne foi peut-être, — il ne lui est pas difficile d'exclure tout d'abord la logique.

Le nouveau converti cependant a voulu lui rendre visite, mais ils ont senti qu'une barrière s'était dressée qu'ils ne soupçonnaient pas. Ils parlaient une autre langue, ils avaient une autre foi, leurs cœurs habitués à tout se dire s'arrêtaient dans les réticences, par une délicatesse douloureuse qui craignait de blesser. Bref, l'entrevue fut froide. Pusey y trouva de l'aigreur et Newman des sévérités. Celui-ci alors écrivit à son ami mal impressionné : « Hélas ! je n'ai pas d'alternative entre garder le silence et dire ce qui vous peinerait. Puisse venir un jour où il n'en soit plus ainsi ! Alors le vieux temps renaîtra et un temps plus heureux. En attendant, mieux vaut sans doute ne plus se rencontrer que de s'exposer à de pareils malentendus. »

Toutefois, quand le 22 février 1846 Newman quitte Littlemore pour se rendre à Oscott, à son passage à Oxford, Pusey et Church viennent prendre congé de lui. Il descendit chez son ami Johnston, à l'Observatoire. Il visita le docteur Ogle, un de ses plus anciens amis, et prit, dans sa personne, congé de son premier Collège, la Trinité, où il avait recueilli tant d'affection et de sympathie autrefois. Alors il espérait bien y passer sa vie, mais la grâce de Dieu le poussait vers d'autres régions : « Je quittai l'Observatoire le 23 au matin. Depuis lors, je n'ai revu d'Oxford que les tours qu'on aperçoit du chemin de fer [1]. » Sous ces lignes auxquelles il a voulu donner une forme indifférente, quelle douleur et quels déchirements ! D'ailleurs il le laissa voir dans *Loss and Gain*, où la fiction lui permettait de s'épancher moins discrètement.

IV. — Son départ laisse ses anciens compagnons désemparés, découragés et impopulaires. D'eux, raconte Church, « on parlait d'un ton mêlé de pitié et de ricanement. Il semblait qu'ils eussent joué et perdu la partie, et qu'il n'y eût plus rien à faire d'important avec eux. » Ils sont vaincus, ils demeurent comme honteux de cette fin, pour eux pitoyable, du magnifique Mouvement. Pusey cependant est calme, et la pensée ne le sollicite pas de suivre son ami à qui il est si profondément attaché pourtant. Il se cantonne dans son système, dans ses convictions acquises sur lesquelles il ne revient pas, il ne songe même pas à revenir. On peut faire son salut dans l'Eglise d'Angleterre, dit-il, c'est là que Dieu l'a placé, il doit y rester. Elle jouit d'ailleurs d'une grande vitalité religieuse, elle fait du bien, elle répand de nombreuses lumières sur les âmes : pour lui, c'est une preuve tangible que Dieu est avec elle.

Mais comme il demeure le personnage le plus en vue, par sa renommée, sa situation, ses vertus, on attend qu'il explique le départ de l'homme le plus considérable de l'Eglise d'Angleterre ; il publie donc un manifeste le 16 octobre 1845, dans l'*English Churchman*, et sa plume qui trahit la douleur paraît n'avoir connu aucune hésitation. Il ne prononcera pas le nom de Newman, à peine s'il le désignera une fois par son initiale, mais comme toute cette longue lettre est pleine de lui !

« Mon cher ami, écrit-il à un personnage imagi-

[1] *Histoire de mes opinions religieuses*, fin de la 4e partie.

naire, vraiment « sa voie est dans la mer, ses sentiers sont dans les grandes eaux, et les traces de ses pas ne sont point connues. » Dans de tels moments il semble presque mieux « de se taire, de s'abstenir même de bonnes paroles. » C'est un mystère qui nous dépasse, qu'une confiance comme celle qu'il avait dans notre Eglise, s'en soit allée. Même au moment de nos chagrins présents, cela va au cœur de considérer ce qu'il était au début, de penser au dévouement avec lequel il a travaillé pour notre Eglise et s'est efforcé de la relever. On a comme l'impression que quelque bon dessein, formé pour notre Eglise, a avorté, qu'un instrument suscité pour elle n'a pas été employé selon le vouloir de Dieu, et a été pour cela retiré. »

Il eut un premier pressentiment, dit-il, quand il apprit « qu'on priait pour lui nommément dans beaucoup d'églises et de maisons religieuses du continent. »

« J'en vins à me dire avec crainte : S'ils prient avec tant de ferveur pour qu'il puisse devenir parmi eux un instrument de la gloire de Dieu, tandis que chez nous il y a tant d'indifférence, et même, chez certains, d'éloignement, ne peut-il pas arriver que leurs prières soient entendues, que Dieu leur donne celui pour lequel ils prient, et qu'il ne nous retire celui que nous ne désirons pas retenir ? »

Un éminent historien catholique avait, paraît-il, tenu ce propos : « Pour infuser une vie nouvelle dans notre Eglise, je ne vois qu'un homme, c'est N... » — « Je ne puis dire quel rayon consolateur illumina alors mon esprit. Je vis du même coup que ce que je redoutais pouvait arriver, et quelle en serait la fin. Chez nous il était mis de côté... Notre Eglise n'a pas su l'employer... Et depuis qu'il en était ainsi, on eût dit qu'une épée reposait dans son fourreau, ou qu'elle était suspendue dans le sanctuaire parce qu'il n'y avait personne pour la manier. Il y avait là un homme marqué du signe des grands instruments de Dieu, préparé, par toute une formation dont une amitié de trente-deux ans m'a permis d'avoir quelque connaissance, à conduire à bonne fin un grand dessein pour la restauration de l'Eglise. Or après qu'il avait commencé cette œuvre parmi nous, dans la retraite, son travail lui a été enlevé des mains. Il ne peut plus agir directement sur notre Eglise. Je ne veux pas dire que ceci ou cela l'ait influencé. Je ne parle que du fait. Il est parti, inconscient, comme le sont les grands instruments de Dieu, de sa propre valeur. Il est parti simplement pour accomplir un devoir, sans aucune vue personnelle, se remettant entièrement aux mains du Seigneur. Or c'est ainsi que sont les hommes que Dieu emploie. Aussi ne me paraît-il pas tant nous avoir quittés qu'avoir été transplanté dans une autre portion de la vigne où toute l'énergie de sa puissante intelligence pourra s'utiliser, ce qui n'eût pu avoir lieu ici. »

Rome enseigne des vérités, mais aussi des pratiques profanes, et pourquoi refuse-t-elle de nous admettre sinon « à cause de l'hérésie qui existe plus ou moins en nous ? » Que les Eglises croissent en sainteté, et elles s'uniront pour lutter contre l'incrédulité.

« Parmi nous on verra les graves conséquences qu'amènera l'affliction de son départ, d'autant plus graves que lui, l'instrument choisi pour cela, ne les voit pas pour lui-même. Qu'un tel homme formé dans notre Eglise sous l'action de l'Esprit de Dieu qui demeure en elle, soit transplanté dans la leur, c'est peut-être le plus grand événement qui se soit produit depuis que la communion des Eglises a été brisée.

« Si quelque chose pouvait leur ouvrir les yeux sur ce qu'il y a de bon chez nous, et atténuer de notre côté quelques faux préjugés à leur endroit, ne serait-ce pas la présence d'un tel homme, nourri et parvenu à une telle maturité dans notre Eglise, puis maintenant passé dans leurs rangs ? Si nous avons par nos méfaits, personnels ou autres, « vendu notre frère, » Dieu, j'en suis sûr, veut lui sauver la vie. »

C'est une lettre vraiment touchante. Il accuse l'Eglise d'Angleterre d'avoir méconnu le trésor qu'elle possédait ; mais il n'anathématise personne, ni « ceux qui l'ont gagné », ni lui qui emporte son estime aussi profonde que son affection. Quand des hommes doués de quelque valeur se séparent de l'Eglise catholique, comme Dœllinger ou l'ex-Père Hyacinthe, à y regarder de près, l'on trouve toujours quelque tare d'orgueil ou autre qui les diminue et atténue les regrets. On les plaint, on les laisse partir avec peine ; des hommes de haut mérite et de grand cœur, comme Montalembert, leur adressent des lettres éloquentes autant qu'inutiles pour les retenir ; toutefois, quand ils se sont volontairement éloignés, ils ne laissent aucun vide derrière eux. Les catholiques continuent à prier pour eux, mais ils sentent que ces hommes ne manquent pas à l'Eglise, c'est l'Eglise qui leur manque, et à certains moments, s'ils s'abandonnent à leurs intimes réflexions, ils doivent souffrir et s'inquiéter, en dépit de la triple cuirasse d'airain dont ils entourent leur conscience, leur esprit et leur âme. Ici au contraire Newman se sépare de son Eglise, mais nul n'ose l'accuser ni lui prêter des motifs intéressés. C'est la gloire de l'Eglise d'Angleterre qui s'en va, et il emporte l'admiration, les regrets, les bénédictions de tous ; enfin il pourra écrire vingt ans après : « J'ai été, depuis ma conversion, dans une paix et un contentement parfaits. Je n'ai jamais éprouvé un seul doute. Lors de ma conversion je n'eus, vis-à-vis de moi-même, la conscience d'aucun changement intellectuel ou moral opéré dans mon esprit. Je ne me sentais ni une foi plus ferme aux vérités fondamentales de la Révélation, ni plus d'empire sur moi-même. Je n'avais pas plus de ferveur, mais

j'étais comme le voyageur qui entre au port après la tempête. Et la jouissance de ce repos a duré jusqu'aujourd'hui, sans interruption. »

Est-ce à dire que Pusey engageait ses coreligionnaires à s'élancer sur les traces de Newman et à déserter leur Eglise ? Ce serait mal connaître sa nature systématique, appuyée sur des convictions toutes personnelles. Il espère dans son Eglise : « Dieu ne nous a point trompés, lui qui se montre plus que jamais avec nous, dans nos fruits de sainteté, dans les œuvres surnaturelles de sa grâce, dans la ferveur de la dévotion, dans le réveil des consciences, dans la reconnaissance manifeste du « pouvoir des clefs » dont notre Eglise est investie... Jamais Dieu n'a agi ainsi avec quelqu'un qu'il a voulu abandonner... Celui qui nous a aimés au milieu de nos négligences jusqu'à nous donner le plus vif désir de lui plaire ne veut certainement pas nous abandonner maintenant. »

V. — Ce document plaintif, mais sincère, déplut vivement au nouvel évêque d'Oxford, Samuel Wilberforce, qui prenait précisément en ce même mois d'octobre possession de son siège. Pusey, pensait-il, sous couleur de modestie affectée manquait d'humilité. C'est lui qui avait créé dans l'Eglise anglicane un courant de romanisme, et sa lettre de l'*English Churchman* était « profondément triste, tout à fait sophistique et fausse. » Pusey, qui ne se doutait aucunement des sentiments de son évêque à son endroit, lui écrit le 15 novembre, et insiste sur les ménagements à prendre envers les esprits qu'a désemparés et troublés le départ de Newman. L'évêque répond le 20 et se déclare « profondément peiné » de son manifeste de l'*English Churchman*. « Il est impossible, disait-il, de concilier votre langage au sujet des erreurs de Rome avec les formulaires doctrinaux de l'Eglise réformée d'Angleterre. » — « On peut, réplique aussitôt Pusey, repousser les erreurs pratiques du *popery* et croire toutes les doctrines formellement décrétées par l'Eglise romaine. Cette croyance n'est pas inconciliable avec les trente-neuf articles. » C'est l'avis de beaucoup « d'hommes de valeur et de piété, » et le jour n'est peut-être pas éloigné où les deux Eglises réuniront leurs efforts dans la grande lutte imminente contre l'incroyance. « Nous serons alors du même côté, et même, à l'heure de Dieu et par la voie qu'il voudra, nous ne ferons qu'un. » (27 novembre).

Cette fois l'évêque d'Oxford qui détestait Rome s'indigna, et sa lettre très dure du 5 décembre est une exécution des tractariens en général, et surtout des promoteurs du Mouvement :

« Ils se sont éloignés de Dieu au lieu d'aller à lui. Tout en se figurant qu'ils s'abaissaient volontairement, ils ont perdu leur humilité ; avec un extérieur de grand ascétisme, ils ont été conduits par une volonté non mortifiée ; ils ont formé un parti ; et s'y trouvant ainsi grandement prédisposés, il a suffi du penchant perverti d'un maître esprit pour les attirer près du schisme romain avec ses terribles erreurs doctrinales, ou même pour les y faire entrer entièrement. »

Pusey était ensuite pris directement à partie :

« Il m'apparaît qu'il y a en vous beaucoup trop de traces de ce mal, une forme subtile et par cela même la plus dangereuse d'attachement à sa volonté, une tendance à se regarder comme le membre, si ce n'est même maintenant comme le chef d'un parti. Cela me semble vous conduire à juger l'Eglise dans laquelle vous devriez obéir, quelquefois à la blâmer, d'autres fois presque à la patronner [1]. »

Cette monition un peu haute attrista Pusey, qui ne répondit pas. Il n'ignorait point que l'épiscopat même de la Haute Eglise n'était pas favorable à ces idées, que Bloomfield, évêque de Londres, se préparait à blâmer ouvertement dans son mandement de 1846. Mais il garda son sentiment, parce qu'il se croyait dans la vérité. Cet homme étrange n'avance guère, il pivote bien sur place, mais il ne recule jamais.

Ses deux années de suspension sont écoulées depuis le mois de juin, et son tour est venu de remonter en chaire, le 1er février 1846. On a beaucoup de peine à le détourner de reprendre simplement son sermon condamné sur l'Eucharistie ; mais s'il cède aux instances de Keble, il n'entend pas choisir un sujet neutre. Poursuivant son idée touchant les moyens d'assistance et « de réconfort pour le pénitent, » il traitera du « Pouvoir des Clefs et de l'entière absolution du pénitent. »

Ce sermon sera épié et chaque mot passé au crible. Mais on le redoute surtout, et l'un de ses adversaires les plus chauds, Golightly, prie le vice-chancelier de faire souscrire à l'orateur, avant de parler, l'article XXII qui est ainsi conçu : « La doctrine de Rome sur le purgatoire, les indulgences, le culte et l'adoration tant des images que des reliques, aussi bien que l'invocation des saints, est une chose vaine, inventée sans fondement et qui, loin de s'appuyer sur l'Ecriture, est en contradiction avec la parole de Dieu. »

Le vice-chancelier n'ose, mais il menace. Rien ne saurait intimider ce convaincu. Il monte en chaire, dans la cathédrale d'Oxford remplie, pâle, le visage émacié, les yeux baissés, les traits calmes, marmoréens, et il lit son manuscrit pendant une heure et demie, d'une voix pleine, semblable, disait un assistant, « aux vibrations d'une cloche profonde, » parmi le silence recueilli. « Les péchés seront remis à qui vous les remettrez. » Tel est son texte qu'il développe sans aperçus neufs, mais avec beaucoup de science, d'un ton sincère, en homme qui croit et qui parle parce qu'il croit. Les ministres du Christ ont reçu le pouvoir d'absoudre, les formulaires de l'Eglise anglicane même en font foi. Il s'agit non seulement de l'absolution générale, mais de l'absolution individuelle ; pour s'en convaincre, il suffit de

[1] *La Renaissance catholique en Angleterre*, par M. Thureau-Dangin, t. II, p. 52.

les étudier. Donc l'Eglise anglicane doit rétablir la confession, et combien elle a perdu à la négliger !

Ces idées déplaisent, mais les autorités qu'il invoque sont irréfragables. Le *Prayer Book* renferme un « ordre pour la visite des malades, » où il est enseigné que le ministre « doit engager le malade à faire une confession spéciale de ses péchés, s'il sent sa conscience troublée, et l'absoudre, s'il le demande humblement et du fond du cœur. » Voilà un texte, qu'importe qu'on en trouve d'autres qui le contredisent ? Ces contradictions ne prouveraient que contre le *Prayer Book* lui-même. Aussi les plus prévenus des auditeurs se contentent-ils de conclure : « Ce sermon est fortement à déplorer, mais non à poursuivre. »

Il remporta ce jour-là une grande victoire morale, et s'il ne désarma point ses adversaires, il les réduisit au silence.

Va-t-il donc tendre la main à Newman, puisqu'il croit tout ce que croit l'Eglise romaine ? Nullement. Il s'obstine dans ses systèmes individuels, et s'emprisonne de bonne foi dans un terrain dont il a planté les bornes, en s'interdisant d'en sortir. Cependant son ami, après sa conversion, a insisté auprès de lui pour qu'il mette d'accord ses convictions et sa conduite, et, de la part de Newman, c'était un grand effort. Celui-ci explique de nouveau son insistance en le remerciant d'une lettre affectueuse : « Je veux seulement dire que je ne puis concevoir et que je ne concevrai jamais que celui qui est le sujet de tant de prières, maintenant offertes pour vous, depuis Rome jusqu'à l'Angleterre et Constantinople, doive demeurer jusqu'à la fin où vous êtes. Et je suis confirmé dans cette attente, en observant combien vous avez changé vos vues d'année en année. Je crois qu'on trouverait difficilement une année que vous ayez finie en ayant de l'Eglise romaine la même vue que celle avec laquelle vous l'aviez commencée. Et chacun de vos changements vous a rapproché de cette religion. »

Et cependant, tout en se rapprochant de l'Eglise romaine, « il agit contre elle d'une manière hostile :

« Vous retenez les âmes dans un système que vous ne pouvez formuler, à ce qu'il me paraît, ni fonder sur aucune autorité autre que la vôtre. Excusez cette liberté et ne vous attristez pas de ce que je vous dis. Je suis dans une maison où le Christ est toujours présent, comme il l'était au milieu de ses disciples, et où l'on peut aller, à tout moment dans la journée, se fortifier auprès de lui. C'est peut-être cette pensée qui me rend hardi et pressant. » (26 février 1846).

A cette lettre si tendre et si nette, Pusey ne répond rien que de vague : il a réfléchi, mais « il n'a pas le temps d'expliquer » son système. « Et puis une explication ne pourrait que vous faire de la peine. »

A la fête de Pâques, le 15 avril, Newman écrit de nouveau un mot discret : « Je n'aimerais pas que Pâques se passât sans que vous ayez de moi un mot vous assurant que je vous aime et que je pense constamment à vous. » Pas de réponse. Il ne veut pas cependant laisser tomber cette correspondance autrefois si cordiale et si douce. Le 11 juillet il la reprend pour lui annoncer la conversion d'une de ses amies : — « Je désirerais qu'il ne fût pas dans mon lot de vous écrire des lettres qui chagrinent votre bon cœur. Il n'en sera pas toujours ainsi, je dois l'espérer. Nos chagrins présents sont l'acheminement nécessaire à une fin joyeuse. »

A cette lettre si affectueuse, si délicate, tout embaumée de tendresse et d'espérance, il faut pourtant répondre, et cela coûte à Pusey. Il diffère, sentant qu' « il fera de la peine à son ami, » quoi qu'il écrive :

« Car vous n'avez qu'un désir pour moi, et je ne suis pas plus près de cela qu'auparavant. Je ne puis me refaire. Je ne puis voir autrement que je n'ai vu dans beaucoup d'années. J'en suis venu à penser différemment sur quelques détails, mais sur le point d'où tout dépend, je ne suis pas plus près de penser que l'Eglise anglicane ne fait pas vraiment partie de l'Eglise... Ainsi je dois aller de l'avant, me réjouissant des signes d'une vie plus profonde parmi nous, m'attristant de nos pertes, m'étonnant que Dieu tout-puissant puisse m'employer à quelque chose. »

En ce moment, Newman songe à partir pour Rome : « J'ai foi que tout ira bien, poursuit-il, en quelque endroit que vous soyez, quoique je ne voie pas comment : et tout, passé et présent, est pour moi un grand mystère sur lequel je soupire... La tête me tourne à moitié avec toutes les pensées du passé, en vous écrivant, à vous, une lettre comme celle-ci. Que Dieu soit toujours avec vous ! »

Ces lumières, ces doutes, ces incertitudes, ces angoisses, tout cela est poignant. Par un mystère qu'il nous révèlera sans doute au ciel, Dieu a pris celui-là et laissé celui-ci, et l'on souffre de voir cette âme si élevée se débattre dans ces pauvres motifs qui ne nous apparaissent, comme à son illustre ami, que des arguties.

Quinze jours après, il tombe malade, et c'est à Newman qu'il pense. De son lit il lui écrit au crayon : « Vous prierez instamment Dieu d'avoir pitié de mon corps et de mon âme, d'épargner un pécheur et de lui donner un vrai repentir de ses fautes. »

C'était peut-être une dernière grâce. Newman accourt à son chevet. Nous ne savons rien de cette entrevue, sinon que le malade en fut à la fois très reconnaissant et très impressionné. Mais c'était une impression, elle ne dura point. Les deux amis étaient séparés par une barrière que Pusey ne consentait point à abaisser, et qu'il ne discutait pas. Leurs rapports vont cesser pendant sept ans.

Keble entrera dans le sillage de Pusey. Newman cependant lui fit aussi de gracieuses avances. En juin 1846, sur la demande de Wiseman, il publia

un article dans la *Revue de Dublin* et prit pour sujet la *Lyra innocentium*, un volume de poésies de Keble qui faisait suite à l'*Année chrétienne*. Celui-ci chantait la candeur et les vertus aimables des enfants. Ces sujets charmants allaient à sa douce âme de poète, et ils l'avaient réconforté dans « la désolation et l'angoisse des deux dernières années. » Il en envoya un exemplaire à Newman, avec ces mots : « Vous recevrez avec bonté ce livre, comme le gage d'un amour et d'une gratitude qui, je l'espère, ne sont pas abattus, ainsi que d'un souvenir persistant, quoique la confiance, chose triste à dire, ne puisse plus être ce qu'elle était. » Cette amertume d'ailleurs, on n'en trouvait pas trace dans le livre. Newman en félicite l'auteur et fait cette déclaration nécessaire :

« Nous ne sommes pas ici demandant merci, nous réclamons la justice que doit à tous la loyauté anglaise. Nous avons droit d'attendre, mais nous ne rencontrons pas, sur la conduite des convertis ce jugement réfléchi, compatissant, large, qui au lieu de s'arrêter à quelques faits isolés, considère cette conduite dans son ensemble, s'attache au bien qui en est le caractère général, en laissant dans l'ombre les fautes accidentelles... Souhaitons à ceux qui ont parlé ou écrit durement des récents convertis, qu'on leur applique au grand jour du jugement une mesure plus douce que celle dont ils ont usé dans ce cas. »

Ensuite il fait un éloge sans réserve des poésies, surtout de celles qui chantent la sainte Vierge. « Ce livre, conclut-il, est une preuve évidente que ce qui est appelé « le Mouvement » dans l'Eglise anglicane, n'est pas à sa fin. »

Keble toutefois va désormais rester en dehors et lui l'un des premiers pionniers s'arrêtera. C'est un cas psychologique intéressant et que nous étudierons à son heure. Alors Pusey et Manning se rapprochèrent. On se souvient que le 5 novembre 1843, au lendemain de la démission de Newman, Manning, dans la chaire même de Sainte-Marie, avait profité de l'anniversaire du complot de Guy Fawkes pour attaquer le papisme et exalter la Réforme. Pusey fut irrité de cette sortie, et quand l'orateur se présenta le lendemain chez Newman, celui-ci lui ferma sa porte. Mais le désarroi des esprits, les intérêts de l'Eglise anglicane firent oublier ces querelles, et alors que tous s'enveloppent le visage dans leur manteau et rentrent chez eux, ces deux hommes relèvent le drapeau de leur Eglise et s'appliquent à lui rendre son éclat de dignité et de sainteté.

C'est pourquoi dès longtemps Pusey rêvait d'y rétablir des *Sœurs de charité*. Cette idée il l'avait conçue en 1839 avec Newman et nous savons que sa fille Lucy se destinait à la vie religieuse. Quand elle allait rendre le dernier soupir, auprès de son lit de mort il lui dit : « Lorsque vous serez en présence de notre Rédempteur, priez-le pour ces institutions auxquelles vous espériez appartenir. » Et l'année suivante en effet il fondait à Londres une petite communauté de « Sœurs » qui auraient pour mission de visiter les pauvres, d'instruire les enfants abandonnés et d'assister les mourants. Il avait voyagé en Irlande, visité des monastères catholiques, s'était procuré les règles des Ordres principaux d'Europe, il avait composé pour ses « Sœurs » une règle dans le sens et l'esprit de celle de saint Augustin. Leurs prières, leurs offices étaient presque ceux du Bréviaire romain. Il les dirigeait quand il venait à Londres ; le vicaire de la paroisse, Dodsworth qui se convertit plus tard, le suppléait pendant son absence ; mais faute d'expérience et de principes sûrs, on cherchait, on tâtonnait, on errait. Cependant partout se fondaient de nouveaux couvents, — tant cette idée catholique est vivace, — avec les mêmes errements et les mêmes vertus.

« Notre grand malheur, écrivait Keble, c'est d'avoir négligé la confession... Nous travaillons dans la nuit et cela durera tant que nous n'en aurons pas rétabli l'usage... Dans nos paroisses, nous tâtonnons comme des hommes dont la lanterne est éteinte. » Pusey confessait depuis 1838, suivant la forme catholique, il entendait les aveux et donnait l'absolution. C'est ce qui l'engagea à écrire son sermon du 2 février 1846 sur le « Pouvoir des Clefs. » Cependant il n'a pas de paroisse, il est simplement professeur à Oxford, retiré dans ses modestes appartements du cloître de Christ-Church, mais beaucoup d'âmes viennent à lui de partout pour s'éclairer, et il les appelle « sa grande paroisse ». Il confesse, il absout, sans avoir même l'idée de la juridiction. Son évêque d'ailleurs, le Dr Wilberforce, comme la plupart de ses collègues, s'en effarouche : « Vous me semblez habituellement, lui mande-t-il, prendre la place et faire l'œuvre d'un confesseur romain, non celui d'un *clergyman* anglais. » Il n'en continue pas moins, car il touche du doigt les admirables effets de cette pratique religieuse : « Tous les cas de pénitence dont j'ai eu connaissance, écrit-il, ont commencé par un péché de jeunesse dont la confession eût été le remède. Je connais des milliers de pécheurs qui ont commis, jeunes, des péchés mortels et que la confession, par la bénédiction de Dieu, aurait pu sauver. » Manning l'imitait, et plus tard, parmi les causes de sa conversion, il notera l'habitude d'entendre des confessions. Il sentait qu'à ce ministère il fortifiait sa foi et sa compassion pour les âmes.

Ces pratiques pieuses gagnèrent peu à peu ; mais comme elles étaient soustraites à tout contrôle, comme à tout principe sûr, plusieurs abusaient. « Les confidences de ceux qui furent à même de connaître ces débuts du confessionnal anglican, témoignent que plus d'une âme en sortit alors singulièrement troublée et dévoyée[1]. »

Une autre chose étrange dans Pusey, c'est qu'il prêchait la confession et ne se confessait pas. La raison, fort peu théologique, qu'il en donnait c'est

[1] *La Renaissance catholique en Angleterre*, t. II, p. 101. Voir les chap. I et II.

que « ses péchés étaient si lourds et si hideux qu'il hésitait à s'en décharger sur un autre. » Il semble que son sermon sur le Pouvoir des clefs, qu'il élabora longuement et en toute conscience, l'ait converti lui-même à la pratique. Sa maladie acheva de l'y disposer. Le 1er novembre 1846 donc, il pria Keble de venir l'entendre en confession. Il s'y prépara pendant un mois, comme à un très grand acte de sa vie, dans l'humilité, la prière et la mortification, et il en recueillit beaucoup de consolations et de grâces. Ensuite il soumit à son confesseur ses résolutions qui témoignent de ses habitudes ascétiques :

« Lever matin. Cilice, sauf en cas de maladie. Siège dur pendant le jour, lit dur pendant la nuit. Pas de gants. Voyager aussi pauvrement que possible. Ne prendre ni vin ni bière, sauf ordre du médecin. Abstinence, autant que le médecin le permettra. Ne jamais noter quelque chose de déplaisant dans les mets servis, mais le prendre de préférence en esprit de pénitence. Mortifier toutes les curiosités. Ne jamais parler de moi ou de mes travaux, excepté quand cela pourra aider les autres. Ne blâmer personne sans s'être demandé : « Mon Seigneur voudrait-il que je dise cela ? » Et accompagner le blâme d'un acte de propre humiliation. Renoncer à toute argumentation quand ce n'est pas un devoir de maintenir mon opinion... Prévoir des prières pour tous les actes de la journée. Réciter les Psaumes de la pénitence en marchant... Ne commencer aucun acte de mon ministère sans confesser intérieurement que je suis indigne d'être le ministre de Dieu... Offrir tous mes actes à Dieu avant de les commencer, par exemple les conversations... Faire mentalement des actes par lesquels je me reconnais inférieur à tous, particulièrement aux pauvres, à ceux à qui je prêche. Faire un acte d'humiliation intérieure toutes les fois qu'on me donne une marque de respect extérieur. Considérer de temps à autre le feu comme le type de l'enfer. »

Il voulait se donner la discipline toutes les nuits. Keble l'obligea à y renoncer et l'empêcha sagement de se livrer aux pratiques de la macération qui le sollicitaient. Jusqu'en 1866 il entendit ainsi trois fois par an ses confessions.

Cet homme était donc catholique dans l'esprit, dans le cœur, dans la dévotion ; et nous qui admettons volontiers la bonne foi, nous nous plaisons à penser qu'il appartenait vraiment à l'âme de l'Eglise. Pourquoi refusa-t-il de suivre la même voie que Newman ? C'est qu'il gardait des préjugés injustifiés mais indéracinables contre Rome, et peut-être aussi que sa foi très raisonneuse manquait de simplicité.

Il semble que Dieu ait voulu, sinon l'en punir, au moins l'éprouver durement par les mécomptes nombreux qu'il eut à subir et qu'il nous reste à raconter.

Notes pour aider à l'étude du plain-chant

Note XXIII

LE CHANT DES COMMUNIONS

Les Communions n'appartiennent pas toutes à un même genre de mélodies.

I. — Quelques-unes sont syllabiques ou quasi-syllabiques, comme les antiennes simples ; elles s'exécutent de la même manière.

Quod, première note de la mélodie, sera nettement articulé, mais non accentué parce que c'est un mot proclitique qui s'appuie sur le mot suivant avec lequel il ne forme qu'une seule expression. On accentuera dans le premier membre les syllabes *di, vo, te ;* on glissera plus rapidement sur *in*, qui est aussi proclitique et se lie à *tenebris*.

Dans le second membre, on accentuera *di* et *lu*. Dans ces deux membres, la pause n'exige pas d'autre ralentissement que celui qui résulte de ce que la dernière syllabe porte une clivis au lieu d'une note simple : d'ailleurs la dernière note n'est ajoutée que pour préparer le commencement du membre suivant.

Dans le troisième membre, on accentuera *et* comme note initiale sur la finale du ton, mi ; on accentuera *au* et *di* ; on posera doucement *tis* qui ne sera pas bref, mais faible.

Dans le quatrième on accentuera *præ*, note initiale précédant une clivis légère ; *ca*, note accentuée du mot précédant une clivis légère. Le repos sera très bien préparé par le torculus et l'oriscus de *ta* sans qu'il soit besoin de ralentir ; le ralentissement de *ta* suffira. Cette finale est le seul développement mélodique de cette pièce qui distingue cette communion d'une antienne simple.

II. — Un plus grand nombre de communions sont, dans tout l'ensemble de leur mélodie, plus ornées que les antiennes simples, moins que beaucoup d'Introïts et surtout que les Offertoires et les Graduels. La manière de les exécuter ne diffère pas notablement de celle des antiennes simples. Il faut seulement reconnaître le rôle des ornements pour les rendre avec leur sens mélodique.

[1] Cf. Cod. Eins., p. 296 ; Cod. Sangal., p. 107.

Dans la première phrase, le torculus de *lu* n'est qu'un fa orné comme il le serait par une tristropha, fa répété trois fois ; *mi*, glissement sur *na* ; le sol de *fa* et le ré de *em* forment un circuit mélodique autour de fa ; le groupe de *tu* (dans *tuum)* est un développement de l'ut et une préparation de la pause.

Dans la seconde phrase, la première note de *sal* est la note importante de la syllabe ; la note liquescente, cephalicus, se lie comme préparation légère au podatus de *vum* ; sur *tu*, la note accentuée est la première, le la qui s'infléchit sur le sol pour monter ensuite à l'ut et revenir au point de départ ; *mi* est un la orné ; *ri*, un fa avec note de préparation au sol suivant ; *cor*, un sol avec note liquescente comme préparation au groupe suivant.

Le troisième phrase débute à *Domine* par un trait mélodique qui est la répétition de celui de *misericordia* du membre précédent : ce procédé est assez fréquemment employé dans les mélodies grégoriennes ; ces répétitions enchaînent les divers membres de phrase les uns aux autres et servent à l'unité aussi bien qu'à l'agrément de la pièce. Dans le second membre, la première note de *quo* doit être bien posée, comme note initiale et accentuée, les deux suivantes se lient à *niam* ; *in* se lie à *vo* qui est accentué et dont la première note doit se détacher légèrement de la seconde.

Au point de vue mélodique cette communion est du premier ton, avec mélange de plagal : la pose *tuum*, tout le membre *salvum me fac* et *confundar*.

III. — La très grande majorité des communions est plus ornée que les deux classes précédentes ; on y trouve des développements plus longs, plus riches de dessin dont il faut faire une étude spéciale pour chaque pièce, à cause de la variété avec laquelle ils sont employés.

[1] Cf. Cod. Eins., p. 84 ; Cod. Sangal., p. 30.
[2] Cf. Cod. Eins., p. 33 ; Cod. Sangal., p. 12.

Bien que le sens grammatical ne permette guère de séparer *omnes* de *fines*, la mélodie exige pourtant la légère pause indiquée par Dom Mocquereau.

Nous avons à considérer spécialement les développements de *terræ*, *salutare* et *Dei*, en tenant compte du sens mélodique et des indications fournies par le Mss. d'Einsiedeln.

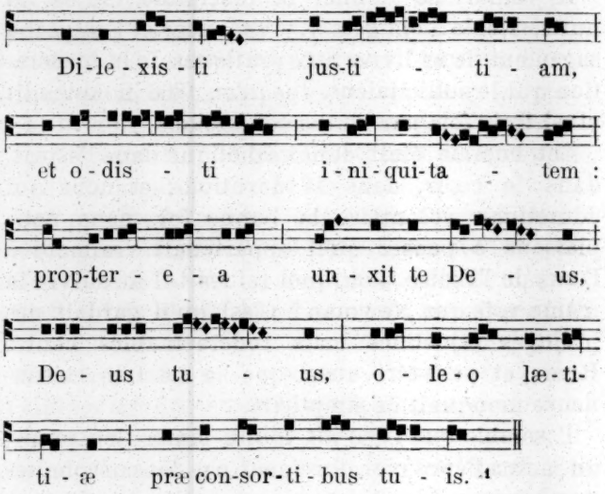
De *fines* jusqu'à la seconde note de *ter* la mélodie monte par un mouvement continu et s'assied nettement sur l'ut supérieur. De là elle descend par la clivis de *ter* qui conduit à celle de *ræ ;* ces deux clivis s'enchaînent l'une à l'autre pour faire la liaison des deux syllabes. La clivis de *ter* est plus légère, celle de *ræ* plus appuyée et devant se détacher du climacus final qui est ralenti.

Dans *salutare* la mélodie s'élève du fa par deux élans successifs jusqu'à l'ut où elle s'assied ; elle en descend par un climacus dont la première note, moins importante que la précédente, doit cependant avoir assez de valeur à cause de l'étendue du dessin des notes suivantes.

Dans *Dei*, les cinq premières notes de *De* forment un groupe exactement semblable à celui de *ræ* dans *terræ :* clivis appuyée, détachée légèrement du climacus ; celui-ci également détaché du torculus suivant. Ce torculus se lie à la syllabe suivante. Le repos se fait sur *nostri* dont les notes doivent être ralenties.

Cette communion est un premier ton pur, ayant ses points d'appui sur les notes modales authentiques, ré, la, fa, ut.

IV. — Quelques communions dans toute leur teneur ou dans quelqu'une de leurs parties sont encore plus ornées. On pourrait citer comme exemple la communion *Mirabantur omnes* du troisième dimanche après l'Epiphanie. Mais, ne pouvant nous appuyer sur les Mss. d'Einsiedeln et de Saint-Gall où elle se présente presque syllabique, nous préférons donner comme exemple la suivante.



[1] Cf. Cod. Eins., p. 292 ; Cod. Sangal., p. 106.

Le développement de la mélodie, les cadences ou pauses nettement indiquées par le chant, demandent que nous concevions ainsi la division de cette communion :

I. — 1. Dilexisti
2. Justitiam,
II. — 3. Et odisti
4. Iniquitatem :
III. — 5. Propterea
6. Unxit te Deus,
7. Deus tuus,
IV. — 8. Oleo lætitiæ
9. Præ consortibus tuis.

Dans la première phrase, il faut détacher légèrement : dans *dilexisti* la première note de *ti* des suivantes ; dans *justitiam*, le premier groupe de *sti* du second qui se lie à la syllabe suivante.

Dans la seconde phrase, *et* doit être bien marqué et comme accentué ; *o* glisser légèrement sur la première note de *dis* qui doit être accentuée ; les deux porrectus suivants doivent être exécutés rapidement et délicatement : c'est comme un léger tremblement de la voix. Après le la de *ta* dans *iniquitatem* il y a une suspension de la voix qui reprend ensuite son élan pour aller jusqu'à la fin de la phrase.

Dans la troisième phrase, à noter la répétition du même groupe, scandicus ou strophicus, sur les trois dernières syllabes de *propterea*, les deux climacus de *Deus*, puis les deux tristrophas de *Deus*, enfin les trois climacus de *Deus* dont le dernier préparait le repos final. Là en effet s'arrêtait le texte. (Cf. Codd. Eins. et S. Gall.).

La quatrième phrase a été ajoutée ; bien qu'elle soit très convenablement bâtie, on s'aperçoit facilement qu'elle n'est pas de la même facture que les précédentes.

Dans l'exécution de cette communion, comme dans celle des exemples précédents, quand nous signalons une division, un arrêt, une pause, un appui de la voix dans le corps d'une syllabe, il ne faut pas comprendre que la mélodie doive être coupée, la marche arrêtée, mais seulement que la voix reste comme en suspens, fort peu de temps, pour reprendre sans interruption la suite de la mélodie. Il ne faut couper la mélodie que lorsqu'il y a une pause véritable comme il s'en trouve fréquemment dans les Alleluias et les Graduels ; il n'y en a pas dans les Communions.

Nous supposons toujours qu'on observe dans le chant de ces communions les règles générales que nous avons signalées en traitant des antiennes simples : attaques franches au commencement des membres de phrase, élan continu et marche soutenue dans tout le corps du membre de phrase, et pause à la fin par le ralentissement et l'adoucissement des dernières notes ou des derniers groupes.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Saint-Office

I

13 avril 1904.

Sur la forme du baptême en langue gilberte ou micronésienne

Beatissime Pater,

Vicarius Apostolicus Insularum Gilberts in Oceania, ad pedes S. V. provolutus, quædam dubia solvenda proponit circa validitatem duarum formarum Baptismatis, in lingua vernacula illarum insularum. Tota difficultas in eo sita est quod cum lingua Gilbertana nullum verbum habeat ad exprimendam ideam sanctitatis, verbum aliquod accommodari debuit ad designandum Spiritum Sanctum in forma vernacula, qua utuntur catechistæ, in collatione Baptismatis. In prima formula *Spiritus Sanctus* exprimitur per *Tamnei-ave-Navirvi*, literaliter *Spiritus Bonus*. In secunda vero per *Tamnei Tapu*, literaliter *Spiritus Sacer* seu potius *Sacratus*. Hisce positis quæritur :

I. Quænam ex his duabus formulis in futuro adhibenda erit a catechistis in collatione Baptismatis ?

II. Et quatenus invalidæ reperiantur, an his formulis baptizati, rebaptizandi sint absolute aut sub conditione ?

Feria IV, die 13 Aprilis 1904.

In Congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis coram EEmis ac RRmis Cardinalibus Generalibus Inquisitoribus habita, propositis prædictis dubiis, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

Ad II. *Baptizatos cum alterutra ex subjectis formulis non esse inquietandos.*

Ad I. *Catechistas rite instruendos esse ut, seposita quacumque altera formula, in collatione baptismatis sola utantur formula pag. 50* — I papetitoiko navan te Tama, ao te Rati, ao te Tamnei-ave-Ravi-roi — *in catechismo ipsis tradita, circa quam nihil innovetur. Missionarii vero in collatione baptismi forma latina semper utantur, nunquam vernacula.*

Sequenti vero feria V, die 14 ejusdem mensis et anni, in solita audientia SS. D. N. Pii Div. Prov. Pp. X a R. P. D. Adsessore habita, SSmus resolutionem EE. ac RR. Patrum adprobavit.

I. Can. Mancini, *S. R. et U. Inquisit. Notarius.*

II

1er juin 1904.

Quand le Saint-Siège accorde lui-même une dispense dans les cas particuliers et en confie l'exécution à l'évêque, il y a alors purum ministerium, *et l'évêque ne peut subdéléguer, sous peine d'invalidité. Mais quand l'évêque a lui-même la faculté de dispenser, il peut la sousdéléguer à des prêtres remplissant les conditions nécessaires.*

Très Saint Père,

L'évêque de N., humblement prosterné au pied du trône de Votre Sainteté, lui expose ce qui suit. Depuis plusieurs années, il se trouve privé de vicaire général, soit parce qu'il n'a pas sous la main des hommes capables de remplir cette fonction, soit parce qu'il n'a pas les ressources suffisantes. Quand il était obligé de s'éloigner de la ville épiscopale, il nommait pour l'exécution des dispenses de mariage d'abord le délégué diocésain, puis le procureur fiscal de la Curie avec ordre d'insérer dans leur ordonnance la clause *De speciali mandato*. Ayant conçu des doutes sur la validité de

cette délégation, et par conséquent de la dispense accordée, il consulta la S. Pénitencerie, dont la réponse fut négative. Ceci posé, il désire savoir si une telle réponse n'est pas en opposition avec la décision du Saint-Office du 14 décembre 1898.

Feria IV, die 1 Junii 1904.

In Congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis coram EEmis ac RRmis DD. Cardinalibus Generalibus Inquisitoribus habita, proposito prædicto dubio, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

Præfatam responsionem S. Pœnitentiariæ haud opponi resolutioni fer. IV, 14 decembris 1898 ; illa enim respicit purum ministerium ; hæc veram et propriam dispensandi potestatem.

Sequenti vero feria V, die 2 ejusdem mensis et anni, in solita audientia SS. D. N. Pii Div. Prov. Pp. X a R. P. D. Adsessore habita, Ssmus resolutionem EE. ac RR. Patrum adprobavit.

I. Can. Mancini, *S. R. et U. Inquisit. Not.*

III

11 août 1904.

On peut licitement employer pour le saint sacrifice de la messe toute eau naturelle potable, lors même qu'elle serait acidulée, alcaline ou gazeuse.

Rome, du Saint-Office, le 11 août 1904.

Illustrissime et Révérendissime Seigneur,

Dans une lettre du 22 février de cette année, adressée à l'Eminentissime et Révérendissime Cardinal secrétaire de cette suprême Congrégation, Votre Seigneurie demandait si l'on pouvait *licitement* employer pour le sacrifice de la messe de l'eau naturelle potable, mais acidulée, alcaline ou gazeuse.

Pour sa tranquillité, je m'empresse de lui répondre qu'aucune raison sérieuse ne permet d'en douter.

En lui souhaitant toute sorte de bénédictions, je me déclare avec les sentiments de la plus profonde estime, son très dévoué serviteur.

Jean-Baptiste Lugari, *Assesseur du S.-Of.*

A l'Illustrissime et Révérendissime Mgr l'évêque d'Anglona et Tursi (Italie méridionale).

IV

31 août 1904.

Les dispositions qui défendent d'accepter aux ordres majeurs les clercs soumis au service militaire avant qu'ils aient terminé ce service sont préceptives, *et non pas seulement* directives.

Feria IV, 31 Augusti 1904.

Supremæ huic S. R. et U. Inquisitionis Congregationi, propositum fuit enodandum sequens dubium :

« An dispositiones, quibus cavetur ne clerici, servitio militari subjecti, promoveantur ad Ordines Majores ante expletum ipsum servitium militare sint præceptivæ, vel tantum directivæ ? »

Porro in Congregatione generali coram EEmis ac RRmis DD. Cardinalibus Generalibus Inquisitoribus habita, ad prædictum dubium, præhabito RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

Affirmative ad primam partem ; *Negative* ad secundam.

Sequenti vero feria V, die 1 septembris 1904, in solita audientia SS. D. N. Pii Div. Prov. Pp. X a R. P. D. Adsessore habita, SSmus resolutionem EE. ac RR. Patrum adprobavit.

I. Can. Mancini, *S. R. et U. Inquisit. Not.*

S. C. des Evêques et Réguliers

I

20 mai 1904.

Ordinis Cartusiensis

Les profès des vœux simples qui n'ont encore reçu que le sous-diaconat ne peuvent prendre part au vote pour les réceptions ; la S. Congrégation revalide toutes les admissions pour lesquelles les profès des vœux simples n'ayant que le sous-diaconat auraient voté.

Beatissime Pater,

Prior Cartusiæ ac Minister Generalis Ordinis Cartusiensis, ad pedes Sanctitatis Vestræ humiliter provolutus, exponit quod juxta Statuta præfati Ordinis, Monachi, saltem ad subdiaconatum promoti, statim ac professionem emiserint, voce gaudent pro receptione eorum qui in Ordine admitti postulant. Sed quia, ex terminis declarationum a S. Congregatione super Statu Regularium die 12 junii 1858 editarum, professi votorum simplicium suffragium habent in actis Capitularibus sui conventus quatenus et prout sunt solemniter professi, sequitur in re tanti momenti voce gaudere etiam simpliciter professos, ex quod haud levia oriri incommoda exploratum est.

Proinde enixe petit orator ut, non obstantibus prædictis declarationibus et quibuscumque contrariis, professi votorum solemnium soli vocem habeant pro qualibet receptione aut admissione in Ordine. — Et Deus...

Sacra Congregatio Emorum ac Rmorum S. R. E. Cardinalium, perpensis omnibus, decernendum esse censuit, prout præsentium tenore decernit, professos votorum simplicium quamvis in subdiaconatus Ordine constitutos, vocem non habere pro qualibet receptione. Eadem tamen S. C. omnes et singulas receptiones aut admissiones ad Ordinem hucusque peractas, in quibus contigerit etiam professos votorum simplicium in subdiaconatus Ordine constitutos suffragium tulisse, ratas habet atque confirmat.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis, hac die 20 maii 1904.

D. Card. Ferrata, *Præfectus.*

Ph. Giustini, *Secretarius.*

II

2 juillet 1904.

Missionariorum SSmi Cordis Jesu

Dans les Congrégations à vœux simples, l'élection de deux parents au même Chapitre régulier est admise si les constitutions particulières ne la défendent pas.

Beatissime Pater,

Victor Bourdenne, Superior Generalis Presbyterorum a Sacratissimo Corde Jesu a Betharram, ad pedes Sanctitatis Vestræ provolutus, humiliter petit solutionem casus sequentis, qui nuper in Collegio Sancti Joseph in civitate Boncarensi Americæ meridionalis occurrit :

Renovata est juxta Instituti Constitutiones hujus Collegii Administratio, Superior scilicet et locale capitulum ex quatuor Consiliariis constans. In quo Consiliariorum numero duo fratres carnales beneficio suffragiorum simul admissi sunt.

Ex duobus major natu in primo scrutinio pene unanimi omnium consensu electus est cum duobus aliis Patribus. Minor vero, postquam in tribus aliis scrutiniis ne medietatem quidem votorum tulit, tandem in quinto, quod est ultimum, majoris eligentium partis suffragia obtinuit.

Quum autem illa duorum fratrum in Capitulo de quo agitur præsentia legibus civilibus et Sacris Canonibus

adversari videatur, ut ex Constitutione *Exponi nobis* Urbani Papæ VIII liquet, et tamen de hoc Constitutiones nostræ sileant, potius habui ad Beatitudinem Vestram querelas hac occasione exortas deferre et pro solutione recurrere suppliciter postulando : I. Quid summæ Vestræ auctoritati decernere in casu libeat? — II. An prohibitio Constitutionis *Exponi nobis* applicanda sit in similibus consanguineorum in gradu haud remotiori electionibus, sive pro Capitulo cujusque domus, sive pro Capitulo Generali totius Instituti, si forte obvenerint, puta si avunculus et nepos, si duo consobrini simul ad idem Capitulum Consiliariorum electi fuerint? — Et Deus...

Et Sacra Congregatio Emorum ac Revmorum S. R. E. Cardinalium negotiis et consultationibus Episcoporum et Regularium præposita, attentis expositis, super præmissis dubiis respondendum censuit :

Ad I. *Electionem esse validam in casu.*

Ad II. *Negative in omnibus.*

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis die 2 julii 1904.

D. Card. Ferrata, *Præf.*
Ph. Giustini, *Secretarius.*

III

5 août 1904.

Une supérieure de religieuses ne peut de sa propre autorité refuser un confesseur extraordinaire approuvé par l'évêque et demandé personnellement par une religieuse. S'il y a des motifs de refus vraiment graves, la supérieure doit les exposer à l'Ordinaire, qui juge en dernier ressort.

Beatissime Pater,

P. D. Maurus Serafini, Abbas Generalis Congregationis Cassinensis a primæva Observantia O. S. B., ad pedes Sanctitatis Tuæ provolutus, humiliter proponit dubium prout sequitur circa Decretum quod incipit *Quemadmodum* datum die 17 decembris 1890 de Confessariis Monialium.

Licet 17 augusti 1891 Sacra Congregatio Episcoporum et Regularium responderit ad 2 : « Superiorem teneri subditi precibus semper indulgere, quamvis plane videat necessitatem esse fictam, et vel scrupulis vel alio mentis defectu ut veram ab ipso petente apprehensam » ; insuper ad 3 : « Religiosam petentem eligere posse inter diversos ab Ordinario deputatos, qui sibi munus Confessarii impleat » ; nihilominus nonnullæ Sanctimonialium vel Sororum Religiosarum Superiores adhuc contendunt sibi licere, decisis non obstantibus, Sorori petenti Confessarium, quem præ cæteris mavult, denegare ex motivis, uti aiunt, extrinsecis.

Quæritur utrum, saltem ob motiva hujus generis, Superiorissa licite possit Confessarium ex deputatis a Sorore electum ipsi denegare? — Et Deus, etc.

Et S. Congregatio Negotiis et Consultationibus Episcoporum et Regularium præposita, omnibus sedulo perpensis, die 5 augusti 1904 respondit : « *Negative ;* sed si adsint rationes vere graves, Superiorissa eas subjiciat Ordinario, cujus judicio standum erit. »

D. Card. Ferrata, *Præfect.*
Ph. Giustini, *Secret.*

S. C. des Indulgences

19 août 1904.

I. *Le prêtre peut se contenter, dans les invocations au Sacré-Cœur qui suivent la messe, de dire* Cor Jesu sacratissimum, *après quoi le peuple répond* Miserere nobis. — II. *La récitation de cette prière n'est pas* obligatoire ; *mais le Souverain Pontife, pour l'uniformité, exhorte les prêtres à dire ces invocations.*

Ab hac S. Congregatione Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præposita, quoad Decretum *Urbis et Orbis* die 17 julii 1904, quo concedebantur Indulgentiæ pro invocatione *Cor Jesu sacratissimum miserere nobis*, quæsitum est :

I. An ad lucrandas Indulgentias sufficiat, ut Sacerdos dicat tantum « *Cor Jesu sacratissimum* » et populus respondeat *Miserere nobis?*

II. An ejusdem invocationis recitatio, addenda precibus jam indictis post Missæ celebrationem, sit obligatoria?

S. Congregatio respondendum censuit :

Ad I. *Affirmative.*

Ad II. *Quamvis obligatio proprii nominis a Summo Pontifice imposita non sit, vult tamen Beatissimus Pater, ut uniformitati consulatur, ac proinde singuli sacerdotes ad eam invocationem recitandam adhortentur.*

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. C., die 19 augusti 1904.

A. Card. Tripepi, *Præfectus.*
D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

S. C. des Rites

Ordinis Fratrum Minorum Provinciæ Angliæ

27 juillet 1904.

I. *Au jour d'une fête qui a des parties* propres, *si ces parties n'ont pu être récitées à leur place, on doit les substituer à des paroles empruntées au Commun ou à des parties propres qui ont déjà été récitées et qu'on devrait recommencer ; par exemple, dans les églises où saint Antoine de Padoue a un office propre, s'il n'y a pas eu de premières vêpres, on dira aux secondes vêpres les antiennes omises, au lieu de répéter les antiennes des Laudes.* — II. *Des rubriques spécialement approuvées par Pie VI pour le Bréviaire romano-séraphique ayant été enlevées des nouvelles éditions par autorité privée, elles doivent y être replacées, les particuliers n'ayant aucun pouvoir pour faire disparaître ce qui a été réglé par l'autorité du Saint-Siège.* — III. *Pour les Réguliers qui sont obligés de célébrer l'anniversaire de la Dédicace de la cathédrale, les limites de la ville comprennent les faubourgs actuels, et on ne peut les restreindre à la cité primitive, souvent fort peu étendue, au milieu de laquelle se trouve l'église cathédrale.* — IV. *Pendant le carême, pour les confesseurs qui sont morts avant leur quarantième année, on dit les leçons* Justus si morte, *et pour ceux qui sont morts après quarante ans, on prend les leçons* Beatus vir. — V. *En 1905, la fête de la Translation de la sainte Maison de Lorette doit être réduite au rite simple, parce qu'on ne peut ni la célébrer le jour d'incidence qui est le deuxième dimanche de l'Avent, ni la transférer faute de place ; néanmoins on devra réciter à l'office la doxologie des hymnes de la sainte Vierge et à la messe la préface de la sainte Trinité.*

— VI. *Les prêtres réguliers qui célèbrent la messe dans un oratoire intérieur et fermé des religieuses à vœux simples n'ayant pas de calendrier propre, doivent suivre l'Ordo du diocèse, et non le leur.* — VII. *Aux Rogations, le jour de la Commémoraison des morts et chaque fois que, d'après les rubriques spéciales du Bréviaire romano-séraphique, on récite au chœur l'office des défunts, la messe conventuelle des Rogations, ou la messe de* Requiem, *est* la principale ; *aussi est-ce celle-là qui doit avoir la préférence dans les églises des religieuses qui récitent l'office, si on ne dit qu'une messe.* — VIII. *Malgré la rubrique qui exige un troisième cierge à la messe de la consécration à la communion, on peut garder la coutume contraire ; toutefois il est au pouvoir de l'evêque de presser l'observation de la rubrique pour les séculiers et les réguliers.* — IX. *Aux bénédictions du Saint-Sacrement, le célébrant et le diacre ne font la génuflexion qu'à un seul genou sur le marchepied de l'autel.* — X. *Les rubriques spéciales du Bréviaire romano-séraphique prescrivent quatre anniversaires tous les ans, dont trois pour tous les frères, leurs proches et leurs bienfaiteurs, et le quatrième pour les pères et mères de tous les frères : on peut les célébrer sous le rite double.*

Reverendus P. Thaddæus Hermans, Kalendarista Provinciæ Anglicæ Ordinis Fratrum Minorum, de consensu sui Procuratoris Generalis, solutionem sequentium dubiorum a Sacrorum Rituum Congregatione humillime postulavit, nimirum :

I. Num in Festis, non autem infra octavam et in die octava, partes Officiorum propriæ debeant, in casu impedimenti, loco illarum poni quæ vel de Communi accipiuntur vel sunt jam in iisdem Officiis recitatæ ; ita nempe ut in Festo S. Antonii Patavini primis Vesperis carente, Antiphonæ in hisce Vesperis propriæ ponendæ sint in secundis Vesperis, omissis antiphonis quæ secus ex Laudibus forent repetendæ ?

II. Num restitui debeant ac servari nonnullæ Rubricæ peculiares in corpore Breviarii Romano-Seraphici per summum Pontificem Pium VI approbati insertæ, atque in postremis editionibus privato nomine expunctæ ; uti nempe Rubrica, quæ lectiones octavam et nonam in casu impedimenti jungendas præcipiebat ?

III. Utrum Regulares in Anglia et alibi commorantes, in recolendo anniversario Ecclesiæ Cathedralis, uti limites Civitatis intelligere debeant etiam suburbia Civitatis hodiernæ ; an potius eos restringere fines ad primitivam Civitatem seu burgum, quandoque sat exiguum, ubi Ecclesia Cathedralis ædificata fuerat ?

IV. Utrum in festo B. Marci de Montegallo conf. I^mi Ordinis, qui septuagesimo ætatis suæ anno vitam explevit, aliorumque Confessorum post ætatem quadraginta annorum vita excedentium, intra Quadragesimale tempus legendæ sint in primo nocturno lectiones *Justus*, de Communi primo loco ; an potius lectiones *Beatus vir*, de Communi secundo loco ?

V. Anno proximo insequenti, nempe 1905, quum redigatur ad instar simplicis, ob occursum Dominicæ privilegiatæ et carentiam diei liberæ, Festum Translationis Almæ Domus Lauretanæ, ideoque Octava Immaculatæ Conceptionis per se suspensa remaneat, quæritur : Utrum conclusio hymnorum per annum communis debeat in Officio adhiberi, atque ad Missam sumi Præfatio SSmæ Trinitatis ; an potius conclusio hymnorum ut in festis B. V. M. per annum et ad Missam Præfatio *Et Te in Festivitate* esse debeant, perinde ac si Translatio Almæ Domus integrum Officium ac Missam obtineret ?

VI. Utrum Sacerdotes Regulares celebrantes in Oratorio interno Sororum cujuspiam modernæ Congregationis, et fidelibus minime patenti, Missam juxta Kalendarium sui Ordinis debeant celebrare ; an potius juxta ordinem diœceseos, in qua Sorores hujusmodi, Kalendarium proprium ex privilegio vel usu legitimo non habentes, moram trahunt ?

VII. Utrum in die Rogationum, Commemorationis Omnium Fidelium Defunctorum, et quando ex præcepto Rubricarum peculiarium Breviarii Romano-Seraphici Officium Defunctorum in Choro persolvitur, Missa Conventualis de Rogationibus cum Processione conjunctis aut respective *de Requie* debeat celebrari ; an potius de duplici vel semiduplici occurrente in Ecclesiis Monialium Officium divinum habentibus, si una tantum Missa celebretur ?

VIII. Num Ordinarius præcipere possit ut Sacerdotes tam Sæculares quam Regulares in Missis lectis tertium cereum accendant in Canone apud eam diœcesim, ubi sicuti in universa regione mos illum accendendi in oblivionem ac desuetudinem jamdudum abierit ?

IX. Utrum in functione vespertina officiator et assistens genuflexionem utroque genu cum profunda inclinatione capitis agere debeant, ex. gr. antequam assistens, collocata Hostia in Ostensorio, eam in throno collocet, vel priusquam Celebrans, accepto velo humerali et conscenso suppedaneo Ostensorium pro impertienda Benedictione apprehendat ; an potius in hisce aliisque casibus simplicem genuflexionem cum unico genu debeant præstare ?

X. Cum anniversaria late sumpta ex Decreto SS. RR. Congr. diei 2 decembris 1891, n. 3753, sint ea quæ semel in anno a Communitatibus fieri solent : num ritus duplex sit retinendus pro Officio generalissimo omnium Defunctorum Ordinis Seraphici et pro Anniversario Omnium Parentum nostrorum ; atque in aliis tribus anniversariis, sic vocatis, in Ordine celebrari solitis, ritus semiduplex sit assignandus, tresque Orationes in Vesperis et Laudibus ac Missa recitandæ ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito voto Commissionis Liturgicæ, omnibusque sedulo perpensis, rescribendum censuit :

Ad I. *Affirmative.*

Ad II. *Affirmative, quia privato nomine nihil expungi potest, quod auctoritate S. Sedis ordinatum est.*

Ad III. *Affirmative ad primam partem ; negative ad secundam.*

Ad IV. *Negative ad primam partem ; affirmative ad secundam.*

Ad V. *Negative ad primam partem ; affirmative ad secundam.*

Ad VI. *Negative ad primam partem ; affirmative ad secundam, juxta Decretum 3927,* Parisien. seu Congregationis Fratrum S. Vincentii a Paulo, 17 julii 1896 ad 1.

Ad VII. *Affirmative ad primam partem ; negative ad secundam.*

Ad VIII. *Affirmative ex Rubrica generali Missalis, tit. XX, et, accedente auctoritate Ordinarii, non obstat Decretum 4029* Resolutionis dubiorum, *9 junii 1899 ad 2.*

Ad IX. *Negative ad primam partem ; affirmative ad secundam.*

Ad X. *Affirmative ad primam partem ; et quoad secundam, tria anniversaria fieri posse sub ritu duplici.*

Atque ita rescripsit. Die 29 julii 1904.

A. Card. Tripepi, *Præfectus.*

D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° Un bon nombre de personnes se demandent si elles peuvent posséder plusieurs chapelets indulgenciés et rosariés ? si le premier chapelet indulgencié ne perd pas ses indulgences, lorsqu'elles en font indulgencier un autre ?

2° D'autres personnes, très occupées à des travaux manuels qui leur enlèvent la liberté de leurs doigts, voudraient savoir s'il leur suffit, pour gagner les indulgences, de tenir leur chapelet à la main, sans en faire glisser les grains entre leurs doigts ?

R. — Ad I. La S. C. des Indulgences n'a porté aucun décret pour interdire aux fidèles la possession et l'usage de plusieurs chapelets indulgenciés. Il est donc permis d'en avoir autant qu'on voudra et de s'en servir à sa guise.

Ce qui est défendu sous peine de perdre les indulgences, c'est de vendre un chapelet après qu'il a reçu les indulgences, ou de le prêter à une autre personne pour lui permettre de les gagner. De plus, les personnes qui héritent de ces chapelets ne peuvent profiter des indulgences sans les y avoir fait attacher de nouveau.

Cette règle générale, établie d'abord par le décret d'Alexandre VII, du 6 février 1657 [1], a été rappelée mainte fois et en termes pressants par la S. Congrégation des Indulgences [2], et on la trouve toujours reproduite formellement à la suite du catalogue des Indulgences apostoliques. Celui de Pie X, publié le 28 août 1903, la renferme comme les autres.

Ad II. Voici la règle tracée par la *Raccoltà* pour l'usage du chapelet dans la récitation :

> Pour gagner ces indulgences, y est-il dit, on doit, en récitant le rosaire, *tenir à la main* une couronne et *s'en servir suivant l'usage*. Si cependant deux ou plusieurs personnes le récitent ensemble, par suite d'une concession gracieuse du Souverain Pontife Pie IX (Décret de la S. C. des Indulgences du 22 janvier 1858), il suffit que l'une d'elles ait sa couronne pour *régler* la récitation du rosaire et que les autres, laissant de côté toute autre occupation, s'appliquent à prier avec celui qui tient la couronne [3].

Il y a donc ici deux choses tout à fait distinctes : *tenir* le chapelet à la main et *s'en servir selon l'usage* pour *régler* la récitation du rosaire. Or, cet usage, c'est *d'égrener* son chapelet, c'est-à-dire, suivant les dictionnaires, *en faire passer les grains entre ses doigts*.

Il nous faut prouver cette proposition et démontrer par des exemples que le chapelet a été précisément inventé pour compter les prières répétées et que, depuis son origine, on s'en est servi en faisant passer chaque grain entre ses doigts.

[1] *Decreta authentica S. C. Ind.*, p. 447, n. 4.
[2] *Ibid.*, n. 34 et 78.
[3] *Raccoltà*, 1898, p. 350, n. 194.

Dès les temps les plus reculés, et dans toutes les religions, on trouve l'usage de répéter souvent la même prière [1]. C'est qu'il est instinctif à l'homme de supposer qu'une prière insistante à plus de pouvoir pour fléchir la divinité qu'une prière isolée.

En vingt endroits de l'Evangile, Jésus-Christ assure que le cœur qui ne se lasse pas de prier obtient tout ce qu'il demande. L'homme qui, au milieu de la nuit, va demander trois pains à son voisin pour apaiser la faim de l'hôte qui lui arrive, n'obtient ce service qu'à force de persévérance et d'importunité. (Luc, XI, 8).

Au jardin des Oliviers, le Sauveur lui-même répéta trois fois la même prière, et dans les mêmes termes, *eumdem sermonem dicens*. (Matth., XVI, 44).

Il n'est pas douteux que les apôtres et les premiers chrétiens répétaient souvent l'Oraison dominicale, puisque le Sauveur ne leur avait pas enseigné d'autres formules : *Sic ergo vos orabitis : Pater noster*. (Matth., VI, 9). C'est assurément la prière que, selon une antique tradition, saint Barthélemi redisait cent fois le jour avec autant de génuflexions.

Cette pratique de la prière répétée valut aux premiers chrétiens le reproche de superstition. Voici la réponse de Lactance : « S'il est bon de prier une fois, combien n'est-il pas mieux de le faire souvent ! Ce que vous dites à la première heure, pourquoi ne le diriez-vous pas tout le jour ? Les prières multipliées sont des mérites et non des offenses. *Si enim semel facere optimum est, quanto magis sæpius !* [2] »

Cette pratique se répandit surtout parmi les anachorètes des premiers siècles. Pour ne pas interrompre le travail des mains qui leur était prescrit, et qui, au surplus, était leur seul moyen d'existence, ils apprenaient par cœur certaines prières, les psaumes principalement, et les redisaient un nombre de fois déterminé pour chaque journée. Pour ceux qui ne savaient pas lire, c'étaient l'Oraison dominicale ou d'autres formules courtes et faciles à retenir ; et en les répétant à chacune des heures fixées par l'Eglise pour la psalmodie, ils s'associaient à l'office divin [3].

Il est raconté de l'abbé Paul, qui habitait le désert de Scété, qu'il ne travaillait qu'autant qu'il était nécessaire pour gagner son pain de chaque jour, et qu'il passait le reste du temps en prière, récitant les mêmes formules jusqu'à trois cents fois [4]. Une telle pratique étant donnée, on comprend qu'un instrument était nécessaire pour compter ces prières. Aussi pour n'oublier aucune des trois cents oraisons qu'il s'était imposées, *trecentas preces expressas et præstitutas*, ce même Paul avait-il dans un pan de son vêtement trois cents petites pierres, *totidem habens in sinu cal-*

[1] Cicéron, *De natura deor.*, lib. II.
[2] Lactance, *Institut.*, lib. IV, c. 28.
[3] Alan, *Apolog. ad Henric. episc. Tornacen.*
[4] Sozomène, *Hist. eccl.*, lib. VI, c. 29.

culos, et chaque fois qu'il avait prononcé une de ces prières, il jetait un de ses cailloux, *et in una quaque oratione jaciens unum calculum.*

Si l'abbé Paul dut employer une méthode mnémonique pour compter ses trois cents oraisons journalières, à plus forte raison dut-elle le faire cette vierge qui, au témoignage de saint Macaire, récitait sept cents fois par jour la même prière [1].

La pratique dont nous venons de donner quelques exemples, devint vulgaire, non seulement parmi les solitaires, mais aussi parmi les simples fidèles, qui se servaient de petites pierres ou de graines pour compter leurs oraisons [2].

Mais à quelle époque s'introduisit l'usage des couronnes se composant d'un certain nombre de grains percés et passés à un fil de cordon, c'est ce qu'il est difficile de préciser.

D'après le cardinal Alan, archevêque de Malines au XVI^e siècle, l'usage de ces couronnes existait déjà du temps de Bède au VII^e siècle : on en suspendait aux murailles des églises d'Angleterre pour l'usage du public [3].

Les fidèles eux-mêmes en possédaient et les portaient souvent au cou [4]. Ce n'était pas la seule manière de les porter. Dans un curieux tableau peint, selon toute apparence, vers le commencement du XI^e siècle et représentant les funérailles de saint Ephrem, on voit des moines qui portent des chapelets à la main ou suspendus à leur ceinture [5].

La matière de ces couronnes variait suivant les possesseurs. Pour beaucoup, les grains étaient formés de *graines* [6] ; peut-être doit-on à cette origine le nom de *grains* que l'on donne aujourd'hui aux divers morceaux, de quelque nature qu'ils soient, qui composent un chapelet. Pour d'autres, ils étaient en *bois* [7]. Les couronnes des grands seigneurs étaient de *pierres précieuses*. Guillaume de Malmesbury raconte que Godève, femme du comte Léofric, fondateur du monastère de Coventry (1040), et qui se distinguait par une grande dévotion à la sainte Vierge, sur le point de mourir fit suspendre au cou d'une image de Marie le cercle de pierres précieuses, *circulum gemmarum*, qu'elle avait enfilées à un cordon et qu'elle avait coutume de rouler dans ses doigts, récitant une prière en *touchant chaque grain*, afin de ne point en omettre : *ut in singularum contactu, singulas orationes incipiens, numerum non prætermitteret* [8]. D'après Mabillon, les gemmes de cette couronne étaient estimées cent marcs d'argent [9].

On donnait divers noms à ces couronnes. Nous avons cité le *circulus gemmarum* de la comtesse Godève. Dans le dixième canon du Concile de Celchyt, en Angleterre, célébré en 816, il est fait mention d'un objet nommé *beltidum*, qui servait évidemment à compter les oraisons répétées. Traitant des prières à faire à l'occasion de la mort d'un évêque, ce canon porte que « chaque évêque ou abbé récitera soixante psaumes, fera célébrer cent vingt messes et dira un *beltidum* de *Pater noster* [1]. » On voit par ces expressions que le *beltidum* était un objet connu, d'une étendue déterminée, qui servait à compter les prières et dont on devait parcourir tous les grains pour régler la prière.

Ce n'était pas encore le chapelet proprement dit, ou le *rosaire*. Spelman, canoniste anglais, voudrait l'y voir, il est vrai. Pour appuyer son opinion, il a recours à l'étymologie et veut que ce mot vienne du saxon *belt*, qui signifie *cingulum*, ceinture, couronne [2]. Du Cange rejette cette interprétation et affirme que le *rosaire* (le mot et la chose) est postérieur de plusieurs siècles [3]. De fait, le *rosaire* se compose surtout de la Salutation angélique, dont la formule définitive ne fut arrêtée qu'au XI^e siècle [4].

Mais il est permis de penser que le *beltidum* fut le précurseur du chapelet : quand saint Dominique eut propagé les quinze dizaines du rosaire, les fidèles durent naturellement organiser des moyens de s'y reconnaître, et le *beltidum* leur en fournit un très facile. On fit des couronnes de cinquante grains, avec une séparation après chaque dizaine, et l'on égrena son chapelet comme on avait égrené les *beltida* de *Pater*.

Q. — Dans un royaume païen, la loi permet au mari qui surprend sa femme en adultère de tuer les deux coupables, ou l'un ou l'autre. Le mari qui, suivant cette loi, tuerait sa femme, ainsi surprise par lui-même et dans le moment du crime, commettrait-il le péché d'homicide et serait-il responsable de ses conséquences ? En un mot cette loi est-elle évidemment injuste ? Je connais la proposition condamnée par Alexandre VII : « Non peccat maritus occidens *propria* auctoritate uxorem in adulterium deprehensam. » Mais dans le cas présent, le mari agit-il *auctoritate propria* ? n'agit-il pas plutôt *auctoritate legis* ?

Que penser du même cas si la loi, sans être absolument formelle dans les termes, était toujours expliquée et appliquée dans le sens de non culpabilité de la part du mari ?

En Annam, si le mari surprend sa femme en adultère et tue les deux coupables, ou l'un ou l'autre, *sur place* et *sur le fait*, il n'est pas incriminé.

P.-S. — Evidemment je mets de côté les excuses que l'on peut prêter au mari pour le décharger de sa culpabilité, comme la bonne foi, la colère, le dommage qu'il éprouve, etc.

R. — Le cas est difficile. Raisonnons un peu. L'homicide légal, par voie de justice ou de défense sociale, est permis. Pas de doute là-dessus. L'ho-

[1] Pallad., c. XXIV.
[2] Goschler, *Dictionnaire*, art. *Rosaire*, t. XX, p. 427.
[3] Alan, *Apolog. ad Henricum ep. Tornacen.*
[4] Goschler, *Dictionnaire*, art. *Rosaire*, t. XX, p. 427.
[5] Bottari, t. III.
[6] Goschler, *Dict.*, art. *Rosaire*, t. XX, p. 427.
[7] Martigny, *Dictionnaire*, 1889, art. *Chapelet*, p. 168.
[8] Guil., lib. IV, cap. 4 *De Pont.*
[9] Mabillon, *Ann. Bened.*, lib. LVIII, n. 69.

[1] Mabillon, *Præf. ad sec. V Benedict.*, n. 125.
[2] Spelman, *Ad conc. Britan. gloss.*, t. I, p. 171.
[3] Du Cange, art. *Beltis.*
[4] Mabillon, *ibid.*

micide « privé, » sauf le cas de défense légitime, est défendu. Point de doute encore. Y a-t-il homicide légal de « vindicte publique » dans votre cas, ou homicide privé? Là est toute la question, toute la difficulté.

Voici tout d'abord, semble-t-il, les bonnes raisons qu'on pourrait faire valoir *en faveur de l'homicide légal*, et donc de la licéité :

a) La loi permet. Or, à moins d'évidence absolue, on peut tenir pour licite ce qui est ainsi déclaré tel par l'autorité sociale. Le meurtre des adultères est légalement reconnu comme chose permise, donc c'est l'homicide légal qui est en jeu.

b) Le législateur a le droit de punir de mort les adultères. Il peut sans doute faire exécuter sa sentence par des tribunaux et des bourreaux officiels, publiquement constitués et délégués *ad hoc*. Mais il peut aussi faire cette délégation à qui il lui plaît, par exemple, dans le cas présent, au mari outragé. Celui-ci, dès lors, ne pèche ni plus ni moins que ne le ferait l'exécuteur officiel des hautes œuvres, c'est-à-dire pas du tout. Quant à la procédure normale des tribunaux de justice, le législateur peut en dispenser dans les cas notoires comme celui-ci. Donc, le mari est légalement investi de tout le droit qu'aurait la justice sociale régulière, de juger et de mettre à mort les délinquants. Il commet un homicide légal, et licite par là-même.

c) Si le mari, par scrupule de conscience, ne se fait pas justice par lui-même immédiatement, à quoi sert la loi qui l'y autorise? A rien. Donc, c'est bien la pensée du législateur de se faire remplacer par le mari dans l'exercice de ses droits souverains *in casu*.

d) Pour en finir, ajoutons encore, en faveur de la licéité, un argument qui n'est pas « légal » il est vrai, mais dont la valeur semble sérieuse en théologie morale. En fait, le mari qui tue défend son honneur attaqué; il supprime les envahisseurs de sa propriété, tout comme la chose arrive couramment dans une foule d'autres cas analogues de légitime défense. D'ailleurs, ce procédé est si conforme au droit naturel que partout l'opinion publique le ratifie sans difficulté. La loi païenne dont on nous parle ne fait que traduire franchement dans son Code un principe de justice et de morale que sanctionnent couramment dans leurs décisions tous les tribunaux du monde civilisé.

Discutons ces arguments.

Ad *a)*. C'est un principe absolument faux que tout ce que permet la loi est licite en conscience par là-même. L'argument, d'ailleurs, prévoit cette observation en exceptant de la légalité comme règle de morale les cas où une loi est évidemment injuste. Or, la loi dont on nous parle est à double effet, à double portée : juste par un côté, injuste évidemment par l'autre. Elle est juste en tant qu'elle déclare que le mari qui se sera fait justice à lui-même ne sera pas *actionné* pour ce fait par le ministère public. Sous ce rapport, elle renonce à voir dans ce meurtre une présomption sociale de culpabilité suffisante pour motiver son intervention vindicative. Elle veut par là, c'est clair, montrer la gravité du crime par la célérité expéditive du châtiment, et ainsi, à titre de menace exemplaire, en détourner les criminels.

Jusque là, rien que d'admissible, encore qu'on pût peut-être incriminer cette législation comme périlleuse, à cause de la prime d'impunité qu'elle assure à l'avance aux fureurs exagérées des maris mécontents.

Mais faut-il conclure de là que la loi déclare en soi et en tous cas licite en conscience l'occision des coupables? Ce domaine n'est pas son affaire. Si, moralement, l'homicide est ici un péché, un désordre moral, — et nous allons montrer qu'il en est bien ainsi, — l'exemption légale des poursuites ne suffit pas à changer son caractère. Il faut donc concéder que la loi est juste *quoad sanctionem externam*, et réserver son appréciation pour le reste, au point de vue tout différent de la conscience *in foro interno*.

Ajoutons, d'ailleurs, que si la formule de la loi renferme une approbation positive de l'homicide *in casu*, elle est blâmable sous ce rapport. A défaut du texte, qui ne nous est pas communiqué, nous sommes, par les inductions ordinaires de jurisprudence, autorisés à penser que le législateur n'a pas eu d'autre intention que celle ci-dessus énoncée, à savoir que les tribunaux humains n'inquiéteront pas le mari meurtrier de sa femme adultère ou du tiers insulteur, ou des deux à la fois.

Ad *b)*. L'hypothèse visée par cet argument n'est pas admissible ici comme règle générale. Les délégations de justice ont toujours devant la société un caractère officiel et hiérarchique qui évite la confusion contradictoire des deux ordres, public et privé. Les tribunaux, les bourreaux sont bien, en effet, des délégués du pouvoir central, mais des délégués revêtus d'un caractère public, d'un pouvoir que contresigne le législateur en le communiquant.

Rien de tel dans le cas présent. Il ne s'agit ni de jugement à informer, ni de sentence publique à exécuter. C'est trop clair. Il s'agit tout simplement de préciser un des nombreux cas dans lesquels la justice sociale déclare ne pas vouloir intervenir (comme chez nous par exemple dans la recherche de la paternité, et autres cas analogues). C'est un déni d'assistance judiciaire à la victime ou aux victimes indirectes du meurtre pour adultère. Rien là-dedans qui ressemble à une délégation d'autorité pour porter, par mode de jugement de vindicte sociale, une sentence de condamnation à mort. Quand le juge, quand le bourreau tue, c'est la société qui juge et qui tue. Dans le cas présent, la société ne prend en aucune façon à son actif l'œuvre « judiciaire » du mari insulté. Celui-ci donc est laissé libre d'agir suivant sa conscience. Son péché, s'il en fait un, ne regarde pas la loi, laquelle assurément ne doit pas être considérée

comme approuvant en tant que moralement bonnes en soi toutes les œuvres dont elle croit pouvoir et devoir se désintéresser officiellement.

Ad *c)*. Pardon ! La loi sert à quelque chose : 1° du côté des criminels, elle a un puissant effet préventif, et c'est peut-être là le meilleur motif qui la justifie. C'est une grosse affaire que d'avoir en perspective un châtiment aussi brutal et immédiat que la mort sur le coup, sans phrase, sans jugement, sans possibilité de circonstances atténuantes. D'autre part, les criminels doivent comprendre à l'avance qu'une pareille législation rend les maris singulièrement audacieux et braves, ce qui augmente le péril de leur entreprise, en diminuant les chances d'échapper au terrible châtiment.

D'autre part : 2° du côté du mari, la loi a aussi son utilité, en ce sens que, si elle l'expose parfois à excéder le *moderamen inculpatæ tutelæ*, elle lui assure du moins une plus tranquille possession de son bien, et aussi de plus efficaces moyens de le défendre.

Ad *d)*. Les tribunaux, en effet, acquittent presque toujours en pareil cas, et la conscience publique n'y voit pas d'inconvénient. Mais nous sommes là sur un autre terrain, comme d'ailleurs la rédaction de l'objection a soin de le remarquer. La question n'est plus de savoir si l'article de loi dont on nous parle est *per se* une garantie de moralité suffisante pour que le mari, sans autre scrupule, se considère comme en droit de tuer toujours. Cette question est tranchée par les observations qui précèdent et concluent à la négative.

Au point de vue de la pure théologie morale, *in foro interno*, comment faut-il apprécier l'acte du mari qui se venge par la mort de ses insulteurs ? C'est un autre aspect du problème. En principe, la doctrine sanctionnée par la condamnation d'Alexandre VII défend au mari de se faire justice lui-même, par autorité privée. Ceci est facile à comprendre à cause surtout des graves dangers sociaux que présenterait l'empiétement fantaisiste et journalier des individus sur le rôle de la justice sociale. Ajoutons que la mort a ici le caractère d'une peine vindicative. Or, aucun particulier n'a le droit, par lui-même, d'exercer le pouvoir de vengeance, la punition vindicative sur ses semblables. Attaqué, il se défend : c'est très bien, aucune morale ne peut le lui reprocher. Mais la mesure de la défense utile constitue la mesure de son droit.

L'occision immédiate de l'insulteur, dans notre cas, de la femme coupable surtout, est-il un acte de légitime défense, ou une œuvre de vengeance ? C'est une vengeance, évidemment ; donc, en principe, prohibée aux particuliers.

De plus, la saine morale fait avec raison intervenir ici la loi de charité qui interdit, sous peine de faute grave, de causer à son prochain le mal irréparable de la damnation éternelle, à moins de se trouver soi-même en face d'un dommage semblable. C'est l'*ordo caritatis*.

Disons enfin que la mort des coupables en fait ne répare rien du tout, ne recoud pas le contrat matrimonial lacéré ; elle fait des ruines de plus, voilà tout. Tel est le point de vue chrétien, strictement moral au for interne dans cette affaire.

Vu du côté du monde, de l'honneur tel qu'on l'entend dans la société à préjugés où la foi et la charité ne règnent pas, la question prend un aspect un peu différent. La colère violente du mari, fort excusable en soi comme mouvement *primo primus*, est universellement considérée comme digne d'indulgence. C'est de l'indulgence au fond, plutôt que de l'approbation positive. Et quand même ce serait chez les juges et dans le jury une approbation positive, il n'y aurait rien là dont on pût tirer argument en faveur de la licéité intrinsèque de l'acte en toute hypothèse. Nous dirions seulement que c'est une exagération du motif d'excuse indulgente, qui existe incontestablement dans la circonstance.

Il faut avouer d'ailleurs que, même au point de vue du stricte raisonnement en théologie morale, l'assimilation au cas de légitime défense ne manque pas d'à propos, au moins quand le meurtre est perpétré sur le coup du flagrant délit, sans froide préméditation à distance avant ou après le fait de l'adultère.

On admet qu'un propriétaire tue net d'un coup de fusil le vaurien, le braconnier, voire le gendarme ou l'homme de loi sans mandat régulier qui envahit sa propriété. Il y a bien quelque chose d'analogue dans le cas du mari qui surprend un vilain coucou dans son nid. Quelques moralistes ont tiré de là une théorie excusante de l'occision des coupables ; ils se sont dégagés de la proposition d'Alexandre VII en disant que celle-ci ne vise pas le fait de l'homicide privé *in casu*, mais le principe d'après lequel *tout* mari outragé pourrait se considérer comme investi du droit de se faire justice, y compris l'exécution de la « peine vindicative ».

Sans entrer dans cette discussion, nous devons faire observer que l'analogie entre les deux cas de légitime défense est loin d'être complète, à cause précisément de la règle supérieure du *moderamen inculpatæ tutelæ* qui domine toute la théorie morale de la légitime défense. Dans l'hypothèse de la propriété matérielle envahie, le premier acte ne doit pas être le coup de fusil, mais la *monition* destinée à repousser l'envahisseur. Si cette monition suffit, le droit de défense légitime est satisfait ; le coup de fusil n'a plus sa raison d'être, il devient un crime, parce que inutile et injustifiable.

Dans le cas de l'adultère la théorie est la même. Premier acte obligatoire : la monition, c'est-à-dire invitation à l'envahisseur d'avoir à se retirer ; et l'on peut croire qu'il ne se le fera à peu près jamais dire deux fois.

Reste, dans un cas comme dans l'autre, la question 1° des dommages à réparer s'il y en a eu, 2° de la punition de « vindicte » à infliger au délinquant si son fait le mérite. Mais c'est là une

affaire d'ordre social dans laquelle personne, en principe, n'est autorisé à se faire justice à lui-même, étant donné que la société lui offre toutes les garanties nécessaires et suffisantes. Il résulte que, au strict point de vue de la défense légitime *cum moderamine inculpatæ tutelæ*, le meurtre perpétré sur les coupables d'adultère, par autorité privée, n'est pas licite, sauf le cas bien entendu où les délinquants refuseraient de se retirer à la première sommation.

Trois raisons, cependant, concourent à atténuer beaucoup la moralité mauvaise de ces exécutions sommaires : 1° le *point d'honneur*, nous voulons dire l'opinion mondaine qui tient plutôt pour lâche et niais le mari qui invite la justice à pénétrer dans son alcôve, au lieu de défendre lui-même sur le coup son honneur outragé. A cette raison excusante nous rattachons l'effet produit sur la conscience populaire par cette considération que les maris énergiques, qui tuent, sont généralement absous et félicités ; 2° la *colère*, qui fait rarement défaut et atteint sur ce point-là son paroxysme, ce dont personne ne peut s'étonner vu l'extrême délicatesse et gravité de la matière ; 3° la *suppression du danger* futur, car ce n'est pas tout que de repousser momentanément un insulteur : s'il doit revenir à la charge, et si l'on n'a pas le moyen sûr de l'en empêcher à l'avance, voilà une intolérable perspective qui excuse fortement la suppression radicale du mal dans sa racine.

Mais tout cela est un peu en dehors de la question qui nous est posée. Il nous a paru utile cependant de dire un mot de la théorie morale du meurtre pour adultère, en soi, afin de préciser, d'un côté, les exigences de la morale chrétienne bien entendue, et d'expliquer, d'autre part, l'indulgence des législateurs et des pouvoirs judiciaires publics à l'endroit des maris qui tuent les coupables dans leur flagrant adultère.

Pour revenir, en deux mots, au cas de conscience qui fait l'objet de cette étude, nous concluons, pour toutes les raisons sus-indiquées, que *ante factum* il faut se garder de donner comme licite en conscience, à cause de la loi, l'homicide des adultères ; mais que, *post factum*, il y a lieu d'excuser largement une pareille pratique, là surtout où, en bonne foi relative, on la croit suffisamment autorisée par le Code.

Q. — Dans le numéro du 2 juin vous citez le décret de l'Index condamnant les œuvres d'Alexandre Dumas fils : « Dumas, Alexandre *(filius)*. *Omnes fabulæ amatoriæ*. Decr. 22 jun. 1863. »

1° Les pièces de théâtre sont-elles comprises parmi les *fabulæ amatoriæ* ?

2° Les pièces parues après 1863 sont-elles condamnées ?

3° La préface d'une pièce condamnée est-elle condamnée ?

4° L'*Histoire de France* qu'A. Dumas père a écrite en collaboration avec le Bibliophile Jacob est-elle condamnée ?

5° Toutes les œuvres de Balzac sont-elles à l'Index, même *Eugénie Grandet* et quelques autres qui ne paraissent contraires ni à la foi ni aux mœurs ?

R. — Ad I. Les auteurs enseignent que les pièces de théâtre ne sont pas comprises dans les expressions *fabulæ amatoriæ*, parce qu'on doit prendre les mots au sens strict. On ne peut cependant pas dire qu'on peut lire toutes les pièces de théâtre d'un auteur qui ne sont pas condamnées sous leur titre propre. Elles peuvent, en effet, être prohibées soit à raison de l'art. 9 qui a trait aux livres *obscènes*, soit à raison de l'art. 14 qui parle des *erreurs proscrites par le Saint-Siège* sur le duel, le divorce, le suicide, etc. Reste encore la prohibition de droit naturel.

Ad II. Les auteurs enseignent que les ouvrages postérieurs à un décret ne sont pas condamnés *par ce décret même* et ne sont pas à l'Index *à cause de ce décret*.

Est-ce à dire qu'on peut les lire sans inconvénient ? Non, répondent-ils. Dès lors qu'il y a une condamnation générale, les œuvres postérieures à cette condamnation sont considérées comme *suspectes ;* elles *sont présumées* tomber sous le coup d'un décret général, et il n'est permis à personne de les garder et de les lire sans s'être assuré qu'elles sont indemnes :

Quoad tempus, dit le P. Vermeersch, presse sumpta prohibitio non cadit nisi in opera quæ prostabant quum lata est generalis illa proscriptio. Nihilominus, ut monet laudata Præfatio et jam in propria dissertatione dicebamus, opera deinceps edita habenda sunt pro *suspectis ;* imo præsumenda sunt incidere in aliquod decretum generale, nec proinde legi vel retineri possunt, nisi constet ea nullo ejusmodi decreto attingi. Ipsam tamen hanc præsumptionem destruet nota auctoris resipiscentia. (*Dissertatio...*, ed. 3ª, *App.*, p. 8).

Nous résumons en deux mots : toutes les œuvres d'un écrivain publiées après une condamnation générale sont déclarées *suspectes* jusqu'à la conversion de l'auteur, et il n'est permis ni de les garder, ni de les lire, avant de s'être assuré qu'elles sont indemnes.

Pour ce qui est d'Alexandre Dumas fils, ses romans d'amour antérieurs au décret du 22 juin 1863 sont à l'Index.

Pour les romans postérieurs, ils sont suspects, et avant de les lire il faut s'assurer qu'ils sont indemnes.

L'examen portera non seulement sur l'obscénité, mais encore sur les thèses dogmatiques. De fait, plusieurs des romans d'Alexandre Dumas fils sont des romans à thèse, et ils peuvent être condamnés par l'art. 14 de l'Index qui prohibe les livres où le divorce est déclaré licite et où sont défendues des erreurs condamnées par le Saint-Siège. La remarque est encore du P. Vermeersch :

Fabulæ enim Dumas filii prodere solent consilia dogmatica *(romans à thèses)* ob quæ facile incurrunt in art. 14 C. *Officiorum ac Munerum*, quo damnantur libri « qui divortium licitum statuunt, vel tuentur errores proscriptos a S. Sede. » Cave ergo ne statim innocuam pronuncies fabulam, eo quod non sit ex professo obscœna.

Pour rendre service à nos lecteurs chargés de bibliothèques paroissiales, nous leur signalerons, avec les réserves qu'ils comportent d'après le *Répertoire bibliographique* du chanoine Signerin [1], deux volumes d'A. Dumas :

Le capitaine Pamphile. — On hésite à indiquer ce livre en voyant le nom de l'auteur ; mais l'on se décide lorsqu'on l'a parcouru avec attention. Voici du reste le jugement qu'en porte la *Bibliographie catholique :* « Il est rare de trouver quelque chose de plus simple, et en même temps de plus amusant et de plus spirituel. Il n'y a pas *un seul mot* qui ne puisse être lu par la jeune fille la plus innocente, et on peut le recommander comme le plus inoffensif. » Malgré ce jugement d'un journal qui passe pour sévère, nous engageons les personnes qui feront cette lecture en famille à sauter quelques jurons de matelots (pages 44 et 47) et quelques phrases incidentes (pages 77 et 282).

Jehanne la Pucelle, suivi de *Praxède* et de *Pierre le Cruel.* — « Nous sommes heureux, dit la *Bibliographie catholique,* de pouvoir louer presque sans restriction cet ouvrage qui, en raison de son titre, ainsi que du nom de son auteur, a obtenu un certain succès. » Nous souscrivons au jugement de cette revue, dont la sévérité est connue de tout le monde. C'est, en effet, un récit simple, bien écrit et fait dans un excellent esprit. Nous croyons cependant qu'on ne saurait le mettre dans les mains de tous les lecteurs sans y avoir ajouté quelques notes et enlevé quelques phrases. Nous les indiquons afin de faciliter ce petit travail. Page 3, il appelle l'*Ite missa est,* les *paroles sacramentelles annonçant la fin de la messe ;* le calice, *c'est le ciboire d'argent dans lequel le prêtre vient de communier.* — Page 205, *son cri d'agonie,* c'était *l'Eli sabactani du Christ de la France.* — Page 15, *les signes fatidiques de sa mission.* — Enfin la page 15 renferme quelques détails sur les amours du roi Charles VII ; et une page de la fin, dans l'épisode de Pierre le Cruel, est également dangereuse pour quelques lecteurs. Nous n'avons pas remarqué d'autres passages ayant besoin de modifications [2].

Voilà des *jugements motivés* que nous sommes heureux de pouvoir donner quand nous les rencontrons. Ils nous montrent tout d'abord comment des hommes bien intentionnés de part et d'autre, comme sont les rédacteurs de la *Bibliographie catholique* et l'auteur du *Répertoire bibliographique,* peuvent émettre des appréciations différentes sur un même ouvrage.

Pour les *ouvrages de littérature,* nous n'avons pas les volumes entre les mains ; les eussions-nous, il eût fallu de longs mois pour lire avec attention et annoter, comme l'a fait M. Signerin, ceux sur lesquels on nous consulte aujourd'hui.

Pour les *ouvrages de doctrine* qui ne sont pas à l'Index avec leur titre, nous n'avons pas autorité ni pour condamner, ni pour absoudre, sans parler du temps nécessaire pour en faire une étude consciencieuse.

Ad III. Quand il y a condamnation d'un livre, le livre entier est prohibé, et non seulement la partie qui a donné lieu à la proscription [3].

Il suit de là que la préface d'un ouvrage condamné se trouve englobée dans la défense qui pèse sur le livre, parce qu'elle fait partie du livre au point de vue matériel et intellectuel.

Si la préface toutefois était indemne au point de vue de la foi ou des mœurs et qu'elle pût être matériellement séparée du volume, nous pensons qu'on pourrait la lire, parce que les auteurs enseignent qu'on peut *probablement* lire un volume dont on a arraché les passages prohibés [4].

Ad IV. Le *Bibliophile Jacob* est un pseudonyme qui cache la personnalité de Paul Lacroix, et ce n'est pas le seul. Quérard lui attribue encore ceux d'*Antony Dubourg* et de *Pierre Dufour.* C'est sous ce dernier qu'il a écrit une *Histoire de la prostitution chez tous les peuples du monde* [2], complétée par des *Mémoires curieux sur l'histoire des mœurs et de la prostitution en France* [3]. Ces deux ouvrages furent saisis par ordre de la police ; le tome VI du premier fut cartonné ; les *Mémoires curieux* furent mis au pilon [4].

L'Index condamna le premier ouvrage par un décret du 20 avril 1852, ainsi libellé dans le nouvel Index : « DUFOUR, Pierre *(pseudonymus). Histoire de la prostitution chez tous les peuples du monde depuis l'antiquité la plus reculée jusqu'à nos jours. Decr. 20 apr.* 1852. V. LACROIX, Paul. »

En 1850, il a publié la *Continuation de l'Histoire de France d'Anquetil,* en quatre volumes. Cet ouvrage n'est pas condamné par un décret de l'Index ; c'est tout ce que nous en pouvons dire. Tombe-t-il sous les décrets généraux ? Nous ne pouvons en faire une étude spéciale pour le nier ou l'affirmer ; toutefois nous pouvons remarquer que la condamnation portée et par l'autorité civile et par l'autorité ecclésiastique contre un écrivain qui a osé publier l'*Histoire de la prostitution* est une présomption très grave contre cet écrivain.

Après avoir tracé les règles générales, notre rôle est rempli, et nous ne pouvons de nous-même condamner ou absoudre tel ou tel ouvrage en particulier, comme nous l'avons fait remarquer plus haut.

Ad V. Voici la mention que lui consacre l'Index : « BALZAC, Honoré de. *Omnes fabulæ amatoriæ. Decret. 16 sept. 1841 ; 28 jan. 1842 ; 5 apr. 1842 ; 20 jun. 1864.* »

D'après cet extrait, il appert que tous les *romans d'amour* de Balzac ont été condamnés par un décret du 20 juin 1864. Balzac étant mort en 1850, il s'ensuit que tous les romans d'amour écrits par lui tombent sous le coup de cette prohibition posthume.

Il s'agit simplement des *romans d'amour ;* on doit donc faire une exception pour les œuvres qui ne sont pas des romans d'amour, pourvu qu'on ait

[1] Un vol. in-16 de 800 p., 7 f., Lyon, Vitte.
[2] *Répertoire,* p. 39 et 55.
[3] S. Alph., l. VII, n. 283 ; — d'Annibale, III, n. 141.

[1] Vermeersch, p. 43, n. 10. — *Revue des sciences ecclésiast.,* 1897, mai, p. 396. — *Nouvelle Revue,* XXX, p. 58.
[2] 1851-1852, 6 vol. in-8, 20 grav.
[3] 1854, 2 vol. in-8.
[4] Vapereau, *Dictionnaire des contemporains,* art. LACROIX Paul.

la certitude morale qu'elles ne touchent ni à la foi ni aux mœurs.

Vous nous demandez ce qu'il faut penser d'*Eugénie Grandet* et de quelques autres qui, à votre avis, *ne paraissent contraires ni à la foi ni aux mœurs*. A défaut de jugement émis par l'autorité compétente, en votre qualité de prêtre vous pouvez vous en rapporter à votre propre appréciation.

Le *Dictionnaire* de Mgr Guérin donne sur les ouvrages de Balzac un jugement qui se rapproche du vôtre. Il y en a qui sont déclarés entachés de licence d'un bout à l'autre, tandis que d'autres sont donnés comme inoffensifs :

Signalons, dit-il, parmi ses nouvelles les plus délicates ou ses romans les plus justement vantés : *la Grenadière*, expression simple, attendrissante, des meilleurs sentiments du cœur et de l'âme ; *l'Illustre Gaudissart*, une charmante fantaisie des *Parisiens en province*, offrant un portrait achevé, plein de malice et de gaieté, du commis-voyageur ; *Eugénie Grandet*, ravissante histoire et fidèle reproduction des mœurs de la province, ainsi que des habitudes mesquines des petites villes... ; *Ursule Mirouët*, roman exquis, chaste et pur, à la manière d'*Eugénie Grandet*.

Doit-on clore ici la liste ? Nous l'ignorons, n'ayant pas lu les 24 volumes in-8° des *Œuvres* de Balzac. Signalons toutefois comme absolument condamnés :

1° Par le décret du 16 septembre 1841 : *Physiologie du mariage*, ou méditations de philosophie éclectique sur le bonheur et le malheur conjugal ; *Le livre mystique ; Les cents contes drôlatiques*, colligez ès abbaïes de Touraine et mis en lumière ; *Nouveaux contes philosophiques ; Contes bruns ; L'Israélite, seu sub ficto nomine* de Horace de Saint-Aubin ; *L'Excommunié*, roman posthume.

2° Par le décret du 28 janvier 1842 : *Un grand homme de province à Paris ; Berthe la repentie*, conte drôlatique ; *Jane la pâle, seu sub ficto nomine* de Horace de Saint-Aubin.

3° Par le décret du 5 avril 1842 : *Le vicaire des Ardennes, seu sub ficto nomine* de Horace de Saint-Aubin ; *La femme supérieure ; La maison Nucingen ; La torpille*.

4° Par le décret du 20 juin 1864 : *Le Père Goriot ; Histoire des treize ; Splendeurs et misère des courtisanes ; Esther heureuse*.

Le décret du 20 juin 1864 ajoutait les mots : *Et omnia scripta ejusdem auctoris*, qui se trouvaient dans les anciennes éditions de l'Index. La nouvelle édition, tout en faisant allusion aux divers décrets dont nous venons de donner le contenu, a remplacé la formule absolue *omnia scripta* par une autre moins étendue, *omnes fabulæ amatoriæ*, que nous avons expliquée plus haut.

Q. — Il s'agit d'un jeune homme qui a été renvoyé de son ordre religieux à vœux solennels après avoir fait ses vœux simples et perpétuels.

D'après le droit, les supérieurs peuvent renvoyer un religieux ; mais ils ne doivent le faire que pour de justes motifs, et lorsque le religieux renvoyé est un profès des vœux simples, il se trouve par le fait même de son expulsion relevé de ses vœux.

Mais le jeune homme dont il s'agit a été renvoyé pour motif de santé, motif injuste et non canonique.

1° Nous nous sommes demandé si le jeune homme était réellement relevé de ses vœux. Les uns le nient, parce que son renvoi était injuste. Les autres l'affirment : il est relevé, disent-ils, par le fait de l'expulsion, sinon licitement, du moins validement ; et ce n'est qu'après que ses supérieurs, forcés par Rome, le reprendront, que ses vœux recommenceront à courir.

Quel est votre avis, touchant la situation de ce jeune homme relativement aux vœux qu'il a faits ?

2° Les supérieurs appellent, nous ont-ils dit. — Est-ce qu'on peut rappeler d'une sentence d'une Congrégation romaine ?

R. — Ad I. Le décret du 12 juin 1858 rendu par la S. C. des Evêques et Réguliers a réglé ce qui regarde le renvoi des profès des vœux simples avant la profession solennelle dans les Ordres réguliers. Ce renvoi, fait pour des motifs raisonnables et en suivant les règles tracées par la S. Congrégation, entraîne avec lui la dispense des vœux : « ...III. Verum eadem simplicia vota solvi etiam possunt ex parte Ordinis in actu dimissionis professorum, ita ut data dimissione, professi ab omni dictorum votorum vinculo et obligatione eo ipso liberi fiant. »

Comme on le voit, les supérieurs ont un pouvoir délégué pour dispenser de leurs vœux les sujets qu'ils renvoient après la profession des vœux simples. Mais, pour être valide, l'exercice de ce pouvoir doit se renfermer dans les limites tracées par la S. Congrégation. Or, elle a précisément exclu le cas de *maladie contractée après la profession des vœux simples* : « V... Nemo autem ex causa infirmitatis post professionem votorum simplicium superventæ dimitti poterit [1]. »

Il suit de là que le renvoi fondé sur une maladie contractée après la profession des vœux simples est nul en lui-même, et que la dispense de vœux qui en résulte n'a aucune valeur.

Mais quelle est la situation du sujet ainsi renvoyé ? En conscience, il ne peut se regarder comme délié de ses vœux, si son renvoi est uniquement basé sur la cause que nous avons dite, et il doit en observer ce qu'il peut.

D'autre part, il est tenu de demander au Saint-Siège, ou sa réintégration dans l'Ordre qui l'a expulsé, ou une dispense régulière de sa profession et de ses vœux simples.

Ad II. Le règlement de la S. C. des Evêques et Réguliers prévoit l'*appel*, qu'elle désigne sous le nom *beneficium novæ audientiæ*. Pour être valide, cet appel doit être fait dans les dix jours qui suivent la signification du jugement faite par le secrétaire aux parties ; si après les dix jours il n'y a pas eu d'appel, la partie victorieuse demande l'exécution de la décision :

Art. 11. — Resolutionem S. Congregationis Eminentissimus Relator scriptis tradit et suo nomine obsignat eamque D. Secretario tradit partibus significandam.

[1] Bizarri, *Collectanea*, p. 856.

Art. 12. — Si intra *decem dies* pars victa iterum audiri postulet, Eminentissimus Relator novæ audientiæ beneficium tribuere potest.

Art. 16. — Victor instat coram Auditore Cameræ, qui, ut merus executor, Resolutionem S. Congregationis exequendam decernit[1].

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

1° Consultations

Q. — Vous avez lu certainement le nouveau livre qui vient de paraître : *Les crises d'une Ame*, par Alexandre Martin. (In-12 de 352 p., 3 fr. 50 ; Paris, Perrin). Evidemment c'est un roman. Mais quelle a bien pu être l'intention de l'auteur ? Est-il pour ou contre nous ? C'est sur quoi l'on discute fort ici, et l'on attend avec impatience ce que vous en direz, sauf à discuter de plus belle encore votre avis ensuite.

R. — Premièrement, c'est vous aventurer fort que de traiter ces pages de « roman ». A supposer qu'elles n'aient pas été vécues par une individualité, toujours est-il qu'au moins vous y auriez pu reconnaître l'âme de toute une notable partie de la génération contemporaine. Mais, en fait, êtes-vous bien sûr que celui qui a écrit ces pages n'ait pas existé, ou même n'existe pas encore ? Il nous donne ceci pour un *Journal ;* et dans un *Journal*, sans doute on idéalise : mais l'idéal est souvent plus vrai que la réalité elle-même, plus dégagé de toutes ces vaines apparences qui dans le tourbillon des choses nous voilent et nous recouvrent le fonds intime de notre âme.

Plus tard peut-être, peut-être dans des années (car l'auteur n'est pas de ceux qui se précipitent au succès), un nouveau volume nous ouvrira de nouveaux horizons...

En attendant, reste que cette âme est éminemment représentative, comme on dit aujourd'hui, et que ces « crises » constituent un palpitant chapitre de psychologie contemporaine, d'aucuns diront même un précieux chapitre d'apologétique, malgré l'absence de conclusion et la tristesse du dénouement, malgré même le formidable appareil d'objections qui se dresse à certaines pages et qui fait de ce livre un instrument délicat ou dangereux à manier pour certaines mains.

Racontons ces « crises ». Vous dégagerez vous-même la conclusion.

I. *Années d'enfance et de jeunesse.* — Notre jeune homme est né d'une famille très chrétienne, simple et rude, mais honnête et saine. Il n'y a reçu que de bons exemples de travail, de frugalité, de probité scrupuleuse. Il a été élevé par des Sœurs d'abord, puis par les Frères, puis par des prêtres, dans une institution ecclésiastique. Il a été sincèrement religieux ; la piété de ses années d'adolescence ne lui a laissé que d'excellents souvenirs, des souvenirs de vérité, de dignité, de noblesse, de belle élévation d'âme, rien des petitesses ou des hypocrisies que d'aucuns reprochent à leurs premiers éducateurs.

Ses humanités achevées, il vient à Paris. Quel choc pour son honnêteté de provincial ! Tout l'horizon se déplace pour lui. L'honnêteté, à Paris, bêtise pure ! La vie est aux habiles et aux forts, à ceux qu'hier encore il eût qualifiés menteurs et brutaux. Tout ce qu'il a vénéré jusque-là, on le vilipende du matin au soir à ses oreilles : la femme, simple instrument de plaisir ; les autorités sociales, on ne sait en raconter que débauches, tripotages, toutes les bassesses ; le spiritualisme, les violents l'attaquent, et les doux en rient. Mais contre la religion surtout, contre le catholicisme, quelle haine sauvage !

Il n'a jamais partagé ces haines ni ces mépris. Il ne les partagera jamais. Pourtant, il entend, il lit, il réfléchit. Les objections entrent en lui, non pas en vents de tempête qui secouent et déracinent, mais semblables à « des vapeurs de brouillard, qui s'accumulent lentement et finissent par devenir tellement opaques qu'on se trouve plongé dans une sorte de nuit. »

Elles entrent et elles s'accumulent. Il nous en donne le détail. Vraiment, ce jeune homme avait bien étudié sa religion ; il met à ses questions une précision qui pourrait servir de modèle aux *Solvuntur objecta* des manuels de théologie... Bref, sans secousse violente, sans rien qui rappelle la théâtrale nuit de Jouffroy, sans brusque déchirure, le voilà qui s'aperçoit qu'il ne croit plus à rien, ni à l'Eglise, ni à Jésus-Christ, ni à l'Evangile, ni à la Providence, ni à Dieu, ni à l'immortalité, ni à la liberté, ni donc au devoir.

Et il est à peine entré dans l'âge viril ! Et il lui faut traverser la vie ainsi, sans les antiques soutiens sur lesquels s'appuyaient si fermement ceux qui l'ont précédé !

Ainsi dépouillé de ces nobles croyances, l'homme diffère-t-il essentiellement de la bête, uniquement conduit, comme elle, par des appétits, simple animal, seulement un peu plus habile et plus rusé que les autres ? La vie vaut-elle, dans ces conditions, la peine d'être vécue ? Que faire de la vie ?

En faire du plaisir ? Non. La nature lui a épargné les appétits excessifs. Les richesses ? Elles ne servent qu'au plaisir. L'ambition, le pouvoir ? Non, il est resté trop honnête ; l'intrigue, la roueerie, le mensonge lui répugnent, et il n'a jamais su ramper.

La science ? Ah ! oui, la science, asile inexpugnable des sages ! *Sapientum templa serena !* Ah ! la sérénité des savants, quelle duperie ! Qu'est-ce qu'ils savent donc, après tout ? Qu'est-ce que leur physique, autre chose qu'un édifice fragile de faits et de lois qui repose sur les bases les

[1] Michael Lega, *De Judiciis ecclesiasticis*, t. II, p. 173 ; Rome, 1898.

plus incertaines, un système d'apparences qui ne sert qu'à masquer ces inconnaissables, ces contradictoires que l'on appelle temps, espace, matière, atome, mouvement, force, vie? Qu'est-ce que leur histoire, autre chose que des apparences encore, puisque les faits contemporains eux-mêmes ne nous sont pas connus et ne sont pas même connus de ceux qui les ont vécus et qui se perdent à l'envi dans la confusion de leurs souvenirs et les contradictions de leurs jugements? Qu'est-ce que leur métaphysique, sinon des jongleries de mots, et qui n'ont pas même l'agrément de la variété, puisqu'ils se répètent tous et que l'histoire de la philosophie laisse l'impression d'un acteur qui ne saurait qu'un petit nombre de rôles et les jouerait tour à tour pour en recommencer sans cesse la série monotone?

Tout cela vaut-il de retenir l'esprit humain? Inutile de parler des lettres et des arts, n'est-ce pas? — « J'ai toujours pensé qu'il fallait avoir une certaine frivolité d'âme pour borner son horizon aux lettres et aux arts, et pour ne rien chercher au delà de la beauté d'une poésie, de l'éloquence d'un discours, du dessin et du coloris d'un tableau. »

Que reste-t-il donc sous le soleil? Ce qu'il reste! Mais il reste d'aimer, de faire le bien.

Et le voilà qui se met bravement à pratiquer la charité, à faire l'aumône, non point à la façon banale du riche, mais il se prive pour secourir les miséreux. Cela va très bien un temps, puis il découvre que les pauvres sont peu intéressants, qu'ils mentent, qu'ils exploitent. Il cherche autre chose. Il entre dans des associations charitables; mais il y trouve un esprit de coterie ou de secte qui le rebute.

Mais pourquoi chercher ailleurs le bien à faire? Ne pouvait-il fonder une famille? Sans doute. Mais ici encore, son implacable clairvoyance lui gâte tout. Tant de mariages lui sont apparus comme de purs calculs, ou comme de simples appétits animaux, ou comme la conclusion de séries d'intrigues et de ruses dirigées par l'un des deux partis contre l'autre, et souvent même par tous les deux l'un contre l'autre! Il faut une foi robuste pour s'unir à une épouse, une foi robuste aussi pour élever des enfants. Car enfin, ces enfants, on ne peut pas les élever à la mathématique pure, il leur faut une éducation morale; et toute éducation morale suppose l'affirmation constante de vérités, sous forme de préceptes, de règles, qui sont au dessus de toute discussion et de tout doute. Ces vérités, comment les enseigner, puisqu'il n'y croit pas? Il a toujours été la sincérité même; il ne s'en départira pas... Et puis, et puis, si la vie ne vaut pas d'être vécue pour lui-même, comment vaudrait-elle d'être transmise?

Que faire? — *Vade ergo et comede in lætitia panem tuum, et bibe cum gaudio vinum tuum... perfruere vita.* Cela, jamais! Il lui faudrait, pour s'en contenter, une âme de bête, qu'il ne se sent pas.

En serait-il donc arrivé à l'une de ces désespérances terribles où Dieu amène l'âme pour qu'elle se retourne enfin vers lui, après avoir demandé vainement aux choses de la terre ce qu'elles sont incapables de donner?

Vanitas vanitatum!... Il relit l'*Imitation* : « L'homme à qui parle le Verbe éternel est délivré de bien des opinions... » Dieu lui parle, il se retrouve chrétien.

Chrétien comme tant d'autres? Non pas. Ses égarements lui imposent une expiation. Il va d'emblée à la perfection de l'Evangile. Il frappe à la Chartreuse.

II. *A la Chartreuse.* — Un mois de postulat, un an de noviciat, un an de vie religieuse... Il est religieux exemplaire. Il aime tout de la vie du Chartreux. Il en aime le silence : le besoin de parler lui a toujours paru une telle misère, une telle faiblesse! misère d'un cœur bas ou méchant, faiblesse d'un esprit qui s'imagine savoir quelque chose!... Il en aime la pauvreté : l'argent nous crée tant de besoins, et les jouissances qu'il nous donne se paient de tant d'ennuis!... Il en aime la chasteté : la chasteté forcée lui est une délivrance : le besoin charnel soumet à tant de tourments, d'humiliations, d'ignominies!... Il en aime l'obéissance : qu'est-ce que cela peut bien lui faire, d'obéir à un supérieur? Quand il n'aurait pas de supérieur, en serait-il plus maître de sa destinée? Ceux qui n'ont pas de supérieur, est-ce qu'ils n'obéissent pas, invinciblement, sans le savoir (mais lui le sait), à toutes ces forces déterminantes qui les contraignent et qui ne sont pas d'eux, tempérament, instincts, hérédité, influence du milieu, climat, fortune, éducation?... Est-il une seule de nos actions, une seule de nos pensées, qui soit bien à nous?... Il en aime l'obscurité : le cabotinage est si misérable! et, « une fois qu'on a goûté la profonde douceur de l'obscurité absolue, faut-il tant de courage pour y rester? »

Tant de courage? Non peut-être. Mais il y faut la foi; et, après deux ans de Chartreuse, il songe qu'il n'a pas la foi, que, même en entrant, il ne l'avait pas. Il était acculé au nihilisme, il s'était dit que ce ne pouvait être là une issue; il avait cru reconnaître dans cette lueur un réveil de sa foi d'antan; il s'était jeté dans la vie religieuse brusquement, violemment, un peu peut-être comme le malade sur la morphine. Et la foi n'était pas revenue!

Il a étudié pourtant la théologie; et les scolastiques lui ont révélé des profondeurs de pensée insoupçonnées. Il les admire de poser, au dessus de toutes les recherches, les incompréhensibles mystères. Ces mystères, s'écrie-t-il, « qu'est-ce, avec des termes et des procédés différents, autre chose qu'aboutir à l'*inconnaissable*, comme le plus récent et le plus positif de nos grands systèmes philosophiques? Dans la région de l'inconnaissable, la Trinité, l'Incarnation, la Rédemption, mystères qui surpassent la raison humaine,

remplacent, pour la théologie, l'indéterminé absolu de Spencer. »

Il méprise plus que jamais la libre-pensée et sa science d'école primaire. Il mésestime le protestantisme, qui n'est plus une religion et qui ne sait pas ce qu'il veut être. Il fait le procès du stoïcisme, qui n'est qu'une pose, tout aussi bien que l'anéantissement du désir, prêché par le bouddhisme. Il bénit, il chante l'Eglise et ce qu'il y a de bienfaisant, de doux et de profond dans ses croyances et son culte. Mais cela n'empêche pas que l'Eglise ne soit illusion, comme toutes les autres religions, et par conséquent destinée, elle aussi, à disparaître. Elle disparaîtra, point encore demain, dans un avenir lointain sans doute ; mais elle disparaîtra. Et par quoi sera-t-elle remplacée?

Par quoi ? Quel abîme ici s'ouvre de nouveau à la pensée ! Le prêtre remplacé auprès de l'enfant par le maître d'école ! L'éducation morale distribuée selon les mêmes procédés que l'enseignement de la grammaire et de la géographie ! Quelle société nous prépare-t-on ? A quelle chimère nous convient tous nos prôneurs de progrès, sinon à l' « universelle digestion d'animaux convenablement repus ? »

« Grands dieux ! est-ce là l'idéal de la pauvre race humaine ? Est-ce pour cela qu'elle a tant souffert, travaillé, rêvé, prié ? — Jouir pendant un instant sur notre petit globe, et le bien connaître grâce à la science..., puis disparaître pour jamais, sans savoir pourquoi j'ai vécu..., sans savoir pourquoi je meurs, ne me sentant uni par aucun lien mystérieux à rien de supérieur, n'ayant jeté aucune racine dans l'éternel et dans l'infini, — si c'est là tout, ce tout n'est rien, et la vie ne mérite pas d'être vécue. »

Il faut conclure pourtant. Il ne peut pas poursuivre plus longtemps ce mensonge d'une vie religieuse sans foi. Il dit adieu à sa cellule. Il quitte les Chartreux « avec reconnaissance et respect. »

III. *Socialiste et insurgé.* — Le voici maintenant dans un faubourg, dans le plus grouillant des faubourgs, dans une de ces sales casernes où s'entassent les ménages d'ouvriers. Il n'a jamais vu le peuple de si près ; il se met à étudier la question sociale, froidement, mathématiquement, comme il a fait toutes choses.

Il voit deux classes dans la société : les gras et les maigres ; les gras, ceux qui mangent trop (la minorité) ; les maigres, ceux qui ne mangent pas assez (la majorité).

Les gras vivent aux dépens des maigres. C'est le parasitisme légalement organisé. Il nous apparaît complet, dans toute sa nudité, chez le rentier qui ne fait rien. Il se masque davantage chez d'autres, depuis le fonctionnaire qui détient une grasse sinécure, jusqu'à tous ces agités qui ont l'air de travailler mais dont le travail est nuisible, dévorant, ou simplement inutile, journalistes, politiciens, financiers, faiseurs de tout ordre. Mais c'est toujours le parasitisme, l'exploitation de l'homme par l'homme. Pourquoi défendriez-vous aux exploités de sortir de là ?

La Révolution les a libérés ? Ah oui ! la Révolution a libéré des gens qui se croyaient exploités et qui, enrichis, n'ont plus songé ensuite aux prolétaires que pour les exploiter à leur tour, avec une hauteur encore plus insupportable que celle du gentilhomme. Car il y a pour le petit peuple, dans l'âme du gros bourgeois d'aujourd'hui, plus de mépris réel que chez le grand seigneur d'avant la Révolution.

Compteront-ils sur l'Eglise pour les libérer ? Mais est-ce qu'ils voient les gens d'église venir à eux, dans les villes ? Les gens d'église se rendent-ils compte de ce qu'il y a d'offensant, de révoltant pour les miséreux aigris, dans l'inégalité du traitement accordé aux riches et aux pauvres suivant qu'ils paient plus ou moins pour être baptisés, mariés, enterrés ?

Vous leur parlez d'épargne ? Mauvais plaisants ! Où sont-ils donc, ceux qui peuvent épargner ? Comptez les ouvriers, vous y trouverez trois catégories : ceux qui gagnent plus que le strict nécessaire, ceux qui ne gagnent qu'un minimum bien chichement suffisant pour eux et leur petite famille, ceux qui ne gagnent pas assez. Ceux qui gagnent plus que le strict nécessaire ne sont que le petit nombre ; et dans ce petit nombre, ce n'est que l'exception qui peut bénéficier du concours de circonstances exceptionnelles requises pour la constitution d'une épargne ; pour les autres, la première mauvaise chance, maladie, chômage, accident, a vite fait de dissiper l'épargne péniblement recueillie. Et après cela, vous venez leur chanter cette vieille chanson de l'un des vôtres : « Qu'est-ce que la bourgeoisie, sinon le prolétariat qui a épargné ? » Criez donc plutôt, avec Bourdaloue, qu'à l'origine des grandes fortunes il y a des choses qui font frémir !

Ce sont ces « choses qui font frémir » que nous voulons mettre, nous, à la base de la société future ! Tous ces remèdes que vous nous proposez, sociétés de secours mutuels, caisses de retraites, coopératives, participation aux bénéfices, maisons ouvrières : autant vaut nous parler du risible granule que l'homéopathie déchaîne au travers d'un corps frappé à mort ! — « Crève donc, société ! » comme dit l'autre. Il n'y a que cela de vrai. « Le sang versé était-il donc si pur !... » « Les anges dirent à Loth : Nous allons détruire ce lieu, parce que leur abomination est devenue grande devant l'Eternel, et il nous a envoyés pour le détruire... »

Les « anges » du xx^e^ siècle, ce sont les anarchistes... Les premiers coups de feu sont tirés. Il se met à son rang, un des premiers. Il est insurgé, chef d'insurgés.

... Cette fois encore, la société s'est trouvée la plus forte. Il n'a pu se faire tuer ; il n'a réussi qu'à recevoir une forte blessure. On le déporte

dans une enceinte fortifiée. Le voici de nouveau en cellule.

Quelle désillusion ! Certes, les aristocrates sont peu intéressants ; mais, ces insurgés ! Durant les quelques jours où ils ont été les maîtres, quelle curée ! quelles ripailles ! quelles amours de bêtes en folie !

C'est à côté de ces gens-là qu'il a dû s'asseoir pour délibérer sur les affaires publiques !

Et c'est pour cela qu'il s'est dévoué, qu'il a versé son sang, et, hélas ! aussi celui des autres !

C'est fini ! Inutile de rêver de justice sociale, d'avenir moral. La lutte pour la vie est la loi de l'homme comme de l'animal, avec le triomphe nécessaire de la force et de la ruse. L'homme est gorille, gorille il restera. Vous réaliserez pour lui des progrès matériels, de toilette, de vêtement, de mobilier, d'alimentation, d'instruction aussi ; qu'est-ce que l'âme y gagnera ? Il saura lire ; lira-t-il davantage les rares livres qui sont pour l'âme un cordial ? La bête sera mieux soignée, vivra dans une écurie mieux tenue, devant une mangeoire mieux garnie ; l'âme n'en sera pas plus libre ; et la prison où les sens la tiennent, pour s'être ornée, n'en sera que plus solide.

IV. *A l'hôpital.* — Sorti de prison, et bien guéri du souci de s'intéresser à des exploités qui sont tout aussi égoïstes que leurs exploiteurs, va-t-il achever sa vie dans l'égoïsme d'une solitude désespérée ? Non. Avec son nihilisme, il a l'âme toujours grande. Il entre comme infirmier, sous un nom d'emprunt, dans l'hôpital parisien où la souffrance est la plus répugnante, les plaies les plus horribles. Nul ne sait consoler les malades comme lui, leur verser les paroles de douceur qui soulagent ou endorment. On voit en lui le type du serviteur sobre, entendu, dévoué, parfait s'il n'était triste et taciturne.

Il est taciturne ; le problème religieux le reprend. Le bon Dieu ! Comment parler du bon Dieu devant ces tortures qui convulsent ses malades ? Quelle ironie que l'optimisme d'un Leibniz ! Et cependant, il n'est pas possible que l'autre ait cru sincèrement que « Dieu c'est le mal ! » Non, non, cela a pu être un cri de colère, une simple boutade peut-être, mais l'expression réfléchie de la pensée ultime d'un homme, jamais ! On ne se défera jamais de la croyance instinctive que les choses ont une raison, une fin, et que cette fin ne peut être le mal. Le soldat expire en gémissant, sans rien comprendre aux luttes auxquelles son souverain l'a mêlé, ni à la cause pour laquelle il tombe. Mais ses souffrances et sa mort, si elles sont la condition de la guerre, elles n'en sont pas le but. Ce serait une absurdité pure. Le monde n'est pas absurde.

Invincible aussi, la croyance instinctive que l'origine et la fin sont en relation nécessaire et tiennent réciproquement l'une à l'autre.

Autrement, qu'imaginer pour sortir de là ?

Vous ressuscitez l'atomisme, des atomes éternels produisant les êtres par leurs combinaisons infiniments variées. Mais ces combinaisons elles-mêmes, comment se produisent-elles ? Vous les supposez accidentelles ? Pur hasard alors, que contredit le plus vulgaire bon sens. Les supposez-vous nécessaires ? Mais alors c'est donc qu'il y a des lois inhérentes aux atomes, des lois, c'est-à-dire, à l'origine, de la raison et de la pensée, et non plus simplement de la matière.

Savent-ils seulement ce que sont ces atomes, leurs propriétés ? Ils le savent si peu, qu'ils se dispersent en conjectures indéfiniment.

Ils le savent si peu, et leur ignorance est tellement déconcertante, que d'autres, qui se croient plus sages, se prennent à douter de l'existence elle-même de ces atomes, de cette matière, et la suppriment pour ne plus admettre qu'une seule réalité : les conceptions de l'esprit. Du matérialisme, on saute à l'idéalisme.

Tout ramener à des conceptions de l'esprit, c'est une idée géniale. Mais l'existence même de ces conceptions nous oblige-t-elle à admettre la réalité de l'esprit lui-même qui conçoit ? Pas le moins du monde. Nous voyons la créature : croyons-nous pour cela au Créateur ? Nous voyons les conceptions de l'esprit ; pourquoi admettrions-nous la réalité de l'esprit concevant ? Nous avons supprimé l'objet pensé : supprimons de même le sujet pensant. Tout l'univers dès lors se réduit à une succession indéfinie de phénomènes mentaux, associés en groupes plus ou moins complexes, pure fantamasgorie d'apparitions qui viennent on ne sait d'où et qu'aucun spectateur ne contemple puisqu'il n'existe rien en dehors d'elles... Mais pourtant, non, il y a trop de suite dans le monde, trop de lois, trop d'harmonies ; le pur phénoménisme ne peut pas être le dernier mot, ni même le premier, de la philosophie.

Revenons donc à l'existence du sujet pensant. Mais si nous admettons que le sujet pensant existe, cela revient à dire qu'il est l'être unique, puisque rien n'existe en dehors de lui, et donc que logiquement il peut et doit s'attribuer l'existence de l'univers, qu'il crée en même temps qu'il le pense. On taxe d'absurdité le dogme chrétien de la création, et l'on s'érige soi-même en créateur du monde, en être unique, en Dieu unique !

Moi je suis Dieu ? Quel pauvre Dieu !... Foin de tout cet idéalisme subjectif, me crie Hegel ; Dieu ce n'est pas moi, pas plus que ce n'était Schelling, pas plus que ce ne sera personne. Dieu c'est tout, et tout est Dieu ! Comment Dieu ne serait-il pas tout ? Dieu, s'il existe, comment serait-il possible de concevoir quelque chose qui existe en dehors de lui ? Est-ce que les mystiques n'ont pas entrevu cette philosophie ? « O Dieu, il n'y a que vous, s'écrie Fénelon, moi-même je ne suis point », écho de saint Paul : « En lui nous sommes. » Mais les mystiques sont restés à mi-chemin, arrêtés par la précision de leur dogme. A Hegel il était réservé d'aller jusqu'au bout et de nous révéler Dieu l'éternel devenir, et

tous les êtres, tous les phénomènes, simple instant et mode nécessaire de son développement éternel...

Un Dieu qui devient, un Dieu qui se développe... Mais, s'il est Dieu, comment n'a-t-il pas toujours été tout ce qu'il pouvait être? Ce panthéisme de Hegel eût fait horreur à Spinoza. Spinoza veut bien absorber tout en Dieu; il proclame l'impossibilité, l'absurdité d'aucune existence en dehors de lui; mais il n'a jamais pensé que les modes de la substance unique constituent un développement, un progrès, c'est-à-dire le contraire de la perfection absolue. Son Dieu ne devient pas; il est absolu et infini de toute éternité ; c'est nous, ses modes, c'est nous qui sommes dans la durée.

Singuliers modes parfois... Comment Spinoza veut-il nous faire reconnaître, dans les commérages d'une portière ou les hoquets d'un ivrogne, des émanations de la substance divine? — Et puis, cette substance dont je serais un mode, outre qu'elle m'est incompréhensible, elle ne m'intéresse pas du tout. Je suis devant elle comme l'esclave qui travaille, perdu dans le troupeau, sous une règle de fer, pour un maître qu'il n'a jamais vu et ne verra jamais.

Oh ! ce Dieu Père, ce Dieu Providence du théisme chrétien, ce Dieu qui nous est tout aussi immanent que le Dieu de Spinoza mais sans cesser de rester distinct et transcendant, comme il est plus intelligible que toute cette jonglerie !

Ce Dieu pourtant, s'il est vraiment père, comme le diable doit le gêner ! que de mal en ce monde ! que de tortures en cet hôpital ! La souffrance cependant, à y réfléchir, est-elle nécessairement le mal? Autrement, l'idéal du bonheur serait « le bœuf à l'engrais, préservé, par une opération dont il ne se souvient plus, du besoin le plus agitant, passant, selon la saison, de la chaude étable à la fraîche prairie, partageant sa vie entre la pâture, la rumination et le sommeil... » On a beau faire, la vertu aura toujours de l'attrait pour la créature humaine : or, pas de vertu sans effort, pas d'effort sans souffrance. La souffrance pourtant ne peut être le dernier mot de la vie ; le sacrifice sans espoir, sans compensation, le *Deus meus ut quid dereliquisti me?* s'il n'avait pas de lendemain, serait incompatible avec la bonté divine. Si Dieu est bon, l'aspiration au bonheur qu'il a mise en moi ne sera pas déçue.

Mais quelle niaiserie ! Rêver de béatitude, alors qu'il nous faut mourir demain !... Mourir ! ne plus être ! c'est horrible ! Relisons, pour échapper au cauchemar, ces *Consolatio mortis* que nous a prodiguées la philosophie, Lucrèce, Sénèque, Marc-Aurèle : que d'esprit ils y dépensent ! mais quelle misère !

Toute réflexion faite, il n'est que deux manières de se prémunir réellement contre la crainte de la mort : — ou supprimer la vie personnelle, le sentiment égoïste, — ou supprimer la mort elle-même par la croyance en l'immortalité.

Supprimer sa personnalité, supprimer tout désir ou toute espérance, ceci est chimérique : la Sœur de charité elle-même, au chevet des malades, se réjouit de voir grossir sa créance sur le grand livre où se tient le compte des œuvres.

Reste l'immortalité... Et il est sûr que croire à la survivance de notre personne après la mort apparente ici-bas est encore moins difficile que de nous affranchir de notre personne pendant la vie terrestre. Mais, tout de même, quelle croyance aventureuse ! quel pont hardi jeté sur l'abîme par le rêve, par la foi si vous voulez !

...Et il se remémore, — mieux, il revit au plus intime de son être les indices, les preuves de la spiritualité de l'âme, de son immortalité, la vanité des hypothèses opposées, la tristesse d'un monde d'où les dieux s'en vont... Il termine sur une prière au « Dieu caché », un Dieu que l'on sent autrement près de lui que le « Dieu inconnu » de l'Athènes de saint Paul :

« ... Nous te prions de nous rendre meilleurs, plus tempérants, plus chastes, plus doux, plus patients, plus capables d'amour, de dévouement et de sacrifice..., et aussi, que tu t'enveloppes moins dans les nuages de ton essence inconnaissable, que tu fasses briller avec plus d'éclat la faible lumière qui nous attire confusément vers toi, Dieu caché. »

Et il meurt. Il meurt froidement, bravement, sans autre témoin que l'œil indifférent de l'homme de garde. A-t-il vu la lumière, avant de mourir? On ne nous le dit pas. A-t-il rendu l'âme sur un grand *peut-être ?*

Ce serait triste, si c'était possible. Mais ce n'est pas possible.

Ce n'est pas possible, et ce n'est pas vrai, s'il est vrai au contraire que ce livre est comme la confession ou le testament de la génération contemporaine, de cette génération qui a traversé toutes les crises auxquelles nous venons d'assister et qui en sort, à l'heure qu'il est, sur tous les points de la France, par des actes de foi éclairée et profonde que l'on n'eût point osé, il y a cinquante ou quatre-vingts ans, espérer de l'élite intellectuelle de ce pays.

Livre étrange. Ces crises sont passionnantes. Le point d'interrogation sur lequel elles tombent est angoissant. Pourquoi l'auteur n'a-t-il pas conclu? Qu'a-t-il voulu ?

Eviter peut-être toute apparence apologétique, cette teinte d'apologétique que nécessairement son livre eût prise si une conversion complète en eût été l'épilogue ; rester, ainsi, rigoureusement objectif ; montrer dans toute son objectivité le processus d'une intelligence moderne aux prises avec la formidable armée d'objections que lève ou que levait sur tous les terrains la science d'aujourd'hui, qui demain sera la science d'hier.

Or, l'objection qui nous est révélée ici, c'est l'objection idéale, dans sa nudité, dans son intellectualité toute pure, dans sa tranquillité toute cérébrale, — l'objection dépouillée de tout pres-

tige d'imagination et de toute cette séduction de poésie que lui prête ailleurs la haine ou le remords ou la douleur de la foi perdue. Ici pas de douleur, pas de remords, pas de haine, pas de colère. C'est la paix parfaite, je dirais presque la ferme douceur d'un pur esprit qui voit clairement la fausseté de tout, systèmes religieux ou conceptions humaines.

C'est l'incroyance idéale. Voilà ce qu'elle devrait être, si elle était absolument sincère, sûre d'elle-même, purement logique. Cela, elle ne l'est jamais ; on n'a jamais vu nulle part qu'elle l'ait été.

Et je ne crois pas qu'elle le soit ici non plus. Idéale, oui, elle l'est ici. Seulement, à cet idéal c'est la réalité qui manque. Notre jeune homme n'est pas, réellement, incroyant. Il a voulu se faire un esprit incroyant ; mais l'esprit n'est jamais totalement incroyant quand les autres puissances de l'âme ne se mettent pas de la partie. Il a voulu nous dire comment doivent apparaître à une intelligence uniquement sceptique, si cette intelligence existait, les différents aspects de ces questions que tout le monde discute, mais que nul n'aborde avec un esprit absolument pur de tout préjugé ou de toute passion.

Bref, on a l'impression qu'il a voulu nous représenter un rôle. Seulement, ce rôle, il le joue si bien que l'on trouve parfois qu'il le joue trop bien. Ici ou là, des cris d'éloquence trahissent la révolte vigoureuse de ce qu'il y a de plus noble en toute âme humaine contre les déductions d'une logique toujours courte. Mais cela suffit-il à guérir le frisson d'incroyance que certaines pages font passer à travers les fibres de notre cerveau ?

C'est la théorie de l'ilote ivre. On a voulu nous montrer ce que l'incroyance fait de notre pauvre esprit humain. Le procédé peut être de bonne guerre quand il s'agit de l'ivresse, qui n'est pas contagieuse. De l'incroyance, en peut-on dire autant ? Renan dit quelque part n'avoir retenu, des *Solvuntur objecta* de son cours de théologie, que les *objecta* et point du tout les *solvuntur*. Renan était un esprit mal fait ; mais il est prudent de compter avec des défauts de facture toujours possibles, quand on manie des cervelles humaines.

Toujours est-il que l'on suit avec un intérêt palpitant, dans ces pages si vivantes qu'on les en croit vécues, l'exposé du mouvement d'idées qui agitent nos contemporains. Je laisse à mes confrères le soin de décider à qui, parmi les âmes qui leur sont confiées, ce livre sera utile et salutaire. A eux-mêmes, à tous ceux d'entre eux qui ont à prendre contact avec la jeunesse cultivée, ce que je viens de dire laisse amplement entrevoir le parti qu'ils en auront à tirer, la connaissance délicate et émue qu'ils y pourront prendre des maux dont on souffre autour d'eux.

Et pour notre jeune homme lui-même, qui n'est plus jeune, mais qui n'est pas mort encore et qui vaut plus aux yeux de Dieu qu'il ne le croit sans doute, pour lui et pour tous ceux qui lui ressemblent et qui souffrent d'un mal analogue, nos confrères adresseront à Dieu une fervente prière qui clora toutes les discussions.

2° Comptes rendus bibliographiques

Saint Jean et la fin de l'âge apostolique, par C. Fouard, membre de la Commission biblique. — Un vol. in-8 de XLIV-344 p., 7 fr. 50. — Paris, Lecoffre.

M. Fouard est mort l'an dernier au moment où il achevait cet ouvrage, qui complète la série de ses *Origines de l'Eglise*. Des mains pieuses le publient aujourd'hui. Ce n'est pas un livre de controverse, mais, de même que les précédents volumes de l'auteur, un exposé d'histoire. C'est le tableau de la société religieuse au dernier tiers du premier siècle, après la ruine de Jérusalem, au temps des Flaviens, à l'époque où fut rédigé le IV^e^ Evangile par saint Jean. On note ceci parce que l'autre jour, dans un de nos grands organes parisiens, un laïque qui est en train de s'improviser exégète et qui jusqu'ici ne s'était révélé que comme professeur de rhétorique (et d'une rhétorique dont le titre seul avait suffi à le couvrir de ridicule aux yeux du public), dit gravement que M. Fouard est « simplement traditionaliste » (on a voulu dire sans doute « traditionnel, » et un peu d' « art d'écrire » aurait pu révéler à notre critique que le « traditionalisme » est tout autre chose qu'un système d'exégèse) ; puis l'on ajoute que M. Fouard « *n'a pas l'air de soupçonner* l'importance qu'a prise la question de l'authenticité du quatrième Evangile. » Je cite cette phrase entre bien d'autres, parce que, maintenant et surtout depuis l'apparition du « petit livre, » c'est une manie chez certaines gens d'aller partout répétant et imprimant que le clergé, que la Commission biblique elle-même « n'a pas l'air de soupçonner l'importance » des questions dont eux-mêmes, nos censeurs, ignoraient l'existence hier (ce qui ne veut pas dire qu'ils la connaissent aujourd'hui).

M. Fouard fait des allusions généralement brèves, mais précises et nettes, aux objections de la critique moderne ; et, sans s'attarder à des discussions minutieuses, il entame tout de suite son exposé, persuadé que l'exposition simple et large de la vérité est le meilleur moyen de dissiper l'erreur. Il faut rendre hommage au labeur des critiques sincères ; mais on ne peut se défendre de la pensée que leurs procédés ne soient ce qu'il y a de plus propre à les frapper de myopie. M. Fouard s'est proposé simplement de « faire mieux connaître » le Sauveur et l'Eglise naissante. Les faisant mieux connaître, il les fait mieux aimer. De la lumière naît la chaleur, et la chaleur à son tour multiplie la lumière. On ne voit pas, dans les Actes des Apôtres, qu'un « cœur brûlant » soit de trop pour ouvrir le sens des Ecritures. Avec M. Fouard, on revit pieusement et nettement les dernières années de saint Jean ; on revit ce premier âge de l'Eglise, ses souffrances, ses ferveurs, ses dangers, ses misères déjà ; et, dans ce cadre lumineux et précis, viennent prendre place, avec une vraisemblance d'authenticité où n'atteignent que rarement les écrits profanes, l'Evangile de saint Jean, ses Epitres, et son Apocalypse, — avec une vraisemblance telle, que l'on ne se figure pas qu'ils aient pu être écrits par un autre que par le Disciple bien-aimé.

Par une attention délicate et dont les vieux admirateurs de l'auteur seront vivement touchés, les éditeurs ont mis en tête du volume un superbe portrait, en héliogravure, de M. Fouard.

Œuvres de saint François de Sales. — Tome XIII. — *Lettres*. Volume III. — Un vol. gr. in-8 de XXII 462 p. — Lyon, Vitte.

Ce tome XIII des *Œuvres* est le IIIe des *Lettres* du saint, publiées par les soins des religieuses de la Visitation du Ier monastère d'Annecy. On compte sur sept ou huit volumes de Lettres, car saint François de Sales fut un grand épistolier, et encore n'avons-nous conservé qu'une très faible partie de tout ce qu'il écrivit. Un contemporain évalue à vingt ou vingt-cinq par jour les lettres du doux évêque : est-ce une exagération ? Mais, la part même faite de l'hyperbole amicale (c'est un mot de saint François de Sales lui-même), on peut croire qu'il a écrit autant de lettres que Voltaire. Il était épistolier, il aimait à causer ; et si dans sa direction il laissait surtout causer, si, comme il le dit malicieusement quelque jour, l'un de ses grands secrets pour gagner les cœurs féminins à Dieu était de les « laisser parler », l'on est tout joyeux de voir comme il prenait gentiment sa revanche, la plume à la main.

C'est la première fois, absolument la première fois que la correspondance de saint François de Sales est publiée dans son intégrité. Nous avons dit l'an dernier ce qu'étaient les précédentes éditions et comment les éditeurs d'autrefois avaient jugé licite et bon de fondre ensemble à tort et à travers quantité de lettres adressées à des personnages très divers, sous prétexte que les matières avaient de l'analogie et que le lecteur serait plus heureux de trouver ainsi des façons de traités tout faits sur tel ou tel point de la vie spirituelle. Ici, pour la première fois, on nous reproduit les lettres telles qu'elles ont été écrites, avec leur adresse authentique (et non plus avec ces indications anonymes qui fourmillent dans les autres éditions : « *A une dame, à un gentilhomme*, etc. »). Certaines lettres n'ont pas été écrites de sa main : il s'est borné à les signer et à les agrémenter de quelques corrections ou ratures : on reproduit minutieusement, en ce cas, et le texte primitif du secrétaire et les corrections de saint François de Sales.

L'édition est exécutée ainsi selon toutes les exigences de la méthode critique d'aujourd'hui. Saint François de Sales ne le méritait-il pas, aussi bien tout au moins que nos autres classiques ? Est-il besoin d'ajouter qu'il en sort incomparablement plus vivant ? Il était si vivant déjà, si charmant dans les textes mutilés que nous avions de lui ! Cette fois c'est lui-même qui se présente à nous dans toute sa grâce et son intimité. Nul n'a mieux que lui réalisé la définition qu'il a donnée du style épistolaire : *Epistola per se scribentis quædam effigies manualis est*. Et parce que cette « effigie » est l'une des plus parfaites qui soient sorties des mains de l'auteur de la grâce et qu'il est peu de saints à qui il soit plus difficile de trouver des défauts qu'à saint François de Sales, il semble bien que nulle correspondance de direction spirituelle ne se puisse comparer à celle-là. Ce n'est pas au sortir de saint François de Sales qu'il faut prendre en mains Fénelon ; ou plutôt, ouvrez d'abord saint François de Sales si vous voulez savoir et sentir ce qui manque aux *Lettres* de Fénelon, où l'on sent, sous couleur de décision et d'autorité, je ne sais quoi de tranchant, de sec, d'impérieux, un ton de grand seigneur qui parle de haut et comme de dehors, tandis que dans notre saint chaque page révèle si lumineusement et si chaudement la condescendance toujours égale du père, du Sauveur qui se penche sur l'âme et s'insinue dans ses plus intimes replis pour les redresser paisiblement et les revigorer !

Les notices ou notes qui accompagnent ces lettres éclaircissent les circonstances qui les ont vues naître et en font un document des plus précieux pour l'histoire religieuse de la première moitié du XVIIe siècle, pour l'intelligence du renouveau puissant de vie chrétienne qui illumine d'un éclat incomparable l'aube du grand siècle. Les plus éminentes âmes demandent une direction, des inspirations à saint François de Sales ; il est le conseiller de saint Vincent de Paul, du cardinal de Bérulle, du P. Possevin, de Mme Acarie, du cardinal de Savoie, de quantité de gens du monde et de dames du monde, de religieux et de religieuses ; Angélique Arnauld elle-même tombe sous le charme du saint, qui était au moment de la conduire à Dieu quand la mort le surprit. De sorte qu'en lisant ces lettres, suivant le mot d'un critique, « on a comme la sensation d'entendre le bruissement de cette germination merveilleuse qui devait s'épanouir plus tard en opulentes floraisons de sainteté. »

Que ne trouvera-t-on pas dans ces *Lettres* ? et comment résister au plaisir de citer celle-ci, en réponse à des journalistes-apologistes maladroits qui ont essayé de dire que le droit de battage des étangs n'était qu'une légende, une calomnie dirigée contre l'ancien régime ?

« Ma chère fille, écrit-il à sainte Jeanne de Chantal, je suis ici, à Vin (Vinz-en-Sallaz), qui est la terre de notre évêché. Or les sujets étaient anciennement obligés, par reconnaissance formelle, de faire taire les grenouilles des fossés et marécages, pendant que l'évêque dormait. Il me semble que c'était une dure loi, et pour moi je ne veux point exiger ce devoir. Qu'elles crient tant qu'elles voudront... Non, ma chère fille, (même) si vous étiez ici, encore ne voudrais-je point entreprendre de faire taire les grenouilles ; mais ce vous dirais-je bien qu'il ne les faudrait pas craindre ni s'en inquiéter, ni ne pas penser à leur bruit. »

Ce qui l'inquiétait beaucoup plus que le babil des grenouilles, c'était le babil des religieuses. On aimait beaucoup à causer, au XVIIe siècle ; et des causeries du monde il a pu mûrir d'exquis fruits de littérature. Mais on causait aussi dans les couvents, et ces causeries ne s'épanouissaient point en fleurs de sainteté. Nombre de couvents alors étaient de vrais salons ; on recevait des visites de personnes de l'un et de l'autre sexe, on tenait cercle, on devisait : *five o'clock* conventuels. Cela préoccupait beaucoup M. de Genève. La clôture lui semblait, et à juste titre, un point capital ; et il y insiste beaucoup, avec cette fermeté de fond et cette douceur de forme qui caractérisent sa méthode : — « Certes, il faut travailler tout doucement, ma chère fille, mais bien soigneusement, écrit-il à l'abbesse du Puits-d'Orbe ; car de cela dépend le bon ordre de tout le reste. »

Obtint-il sur ce point ce qu'il demandait ? C'est ce que nous apprendront les volumes suivants de la Correspondance.

Vie du Vénérable Justin de Jacobis, *de la Congrégation de la Mission, premier Vicaire apostolique de l'Abyssinie,* par Mgr Demimuid, docteur ès-lettres, directeur général de l'Œuvre de la Sainte-Enfance. — Un vol. gr. in-8 de VII 416 p., 7 fr. 50. — Paris, Téqui.

Mgr de Jacobis, né en 1800, est mort en 1860, et sa cause a été introduite à Rome par décret du 13 juillet dernier. On pourra donc dire bientôt que c'est une vie de « saint ». En attendant, c'est la vie d'un des grands apôtres du XIXe siècle. Son ministère, ses prédications, ses luttes, son sacre, ses deux incarcérations, ses succès, son exil, sa mort au cours d'un dernier voyage, la tête appuyée sur les parois d'un rocher au bord de la grande route, sa sépulture triomphale où les musulmans eux-mêmes et les schismatiques disputaient aux catholiques l'honneur de porter sa dépouille mortelle, puis le vol de son cercueil : autant de scènes que Mgr Demimuid nous décrit avec cette élégance fine et chaude qui prête un charme si pénétrant aux monographies tombées de sa plume.

Il y apporte aussi l'exactitude et la sûreté de méthode d'un homme depuis longtemps initié aux exigences de la critique historique. Et on ne saurait trop le remercier de l'excellent chapitre d'histoire ecclésiastique dont il fait précéder la biographie proprement dite de son

héros. Il nous y redit tout le passé religieux de l'Abyssinie, évangélisée au commencement du IVe siècle par saint Frumence, providentiellement échappée ensuite et pendant deux et trois siècles à la contagion des hérésies qui infestent l'Orient, — tombée malheureusement aux mains des jacobites à la faveur des troubles que la conquête musulmane apporte dans le patriarcat d'Alexandrie (640), — touchée de nouveau par les Dominicains, bientôt massacrés (fin du XIIIe siècle), puis par les Franciscains, au temps d'Eugène IV, puis par les Jésuites espagnols et portugais au XVIe siècle, puis, après la proscription des Jésuites, par des Capucins français qui arrivent au nombre de sept, en 1638 : mais deux, à peine débarqués, sont décapités par ordre du pacha turc ; deux parviennent jusqu'à la cour de l'empereur qui les fait pendre sur-le-champ, et les trois autres sont massacrés en route par des voleurs.

De nouvelles tentatives, faites sous les règnes de Louis XIII et de Louis XIV et par leur ordre, n'ont pas plus de succès : à Massaouah et à Souakim, schismatiques et musulmans veillent et rivalisent de zèle et de fanatisme pour barrer la route aux missionnaires. — « Plutôt un rapprochement avec l'islamisme qu'avec Rome », tel fut, durant des siècles, le mot d'ordre des Coptes de ce pays. Il y avait deux cents ans qu'un prêtre catholique n'avait mis le pied sur le sol abyssin quand M. de Jacobis y aborda à la suite d'un de ses confrères, dans les derniers jours de septembre 1839.

Les Saints. — **Saint Paulin de Nole,** *353-431*, par André Baudrillart. — Un vol. in-12 de VII-190 p., 2 fr. — Paris, Lecoffre.

La gloire de saint Paulin de Nole est aussi douce que les syllabes qui forment son nom. On célèbre volontiers en lui l'homme de lettres, le poète un peu subtil mais toujours gracieux, l'épistolier tendre et délicat, l'ami fidèle, le chrétien épris de douceur, de paix, d'humilité, de retraite. Tout cela est très vrai et compose une image dont les traits certainement sont exacts, mais incomplets pourtant ; et il ne faut pas oublier que ces vertus aimables, que d'aucuns ont qualifiées « passives », ne vont pas sans un grand déploiement d'activité morale, d'énergie surnaturelle.

Saint Paulin est un converti du paganisme ; et quand on était, comme lui, né d'une des plus illustres familles de la Rome patricienne, une conversion était toujours un gros événement, un « scandale du monde », la marque d'un caractère d'une vigueur exceptionnelle, même à la fin du IVe siècle. Il épousa une noble espagnole, Thérèse, digne déjà de porter le nom que devait illustrer plus tard l'une des grandes saintes de son pays et de l'Eglise ; et après quelques années de mariage, ils s'engagent l'un et l'autre à vivre dans la virginité. Il renonce à une brillante situation et se retire avec Thérèse dans la solitude. L'acclamation populaire le pousse au sacerdoce (à Barcelone, Noël 392). Il est en relations étroites avec les grands hommes de son temps, saint Jérôme, saint Augustin, saint Ambroise, saint Martin, Sulpice Sévère, Ausone. Il prend part à la fondation de Lérins. Il combat énergiquement le pélagianisme, très puissant dans la région de Nole, après avoir usé d'abord d'indulgence pour la personne même de Pélage, qui fut l'un des hommes les plus insinuants et des plus séduisants de son temps. Devant les menaces d'Alaric qui marche sur Rome et saccage tout, le peuple de Nole, d'une voix unanime, appelle Paulin à l'épiscopat (409) ; et pendant vingt-deux ans il gouverne et défend sa ville épiscopale avec tant de zèle et de succès que son culte prend, dans la dévotion populaire, la place de saint Félix, patron de la Campanie avant lui.

Le *Saint Paulin* de M. Baudrillart est écrit avec beaucoup de charme et de vie. C'est une riche fresque d'histoire et une fine page de critique littéraire. L'auteur n'a pas résisté à la tentation de dire son avis, inutile peut-être, sur certaines formes de piété ou d'apostolat qui lui agréent moins. — P. 76-80, il nous parle des récits de miracles qui abondent dans l'œuvre de saint Paulin, exquis modèles de « sens populaire et familier des choses humbles de la nature et de la campagne » ; mais pourquoi ajouter que « cette touche large, abondante, franche dans les sujets exclusivement populaires..., ira se développant à travers les auteurs de fabliaux pour s'épanouir avec les conteurs comme La Fontaine et Voltaire et d'autres plus voisins de nous ». Voilà une postérité dont saint Paulin eût eu horreur ; et quelle que soit la perfection de forme des *Contes* de La Fontaine et de Voltaire (pour Voltaire, encore est-elle fort discutable), ce sont des noms qu'il n'est pas permis de citer à côté de saint Paulin et à propos de Noëls où saint Paulin nous redit les miracles de saint Félix. Il n'était nullement besoin d'invoquer La Fontaine ou Voltaire pour mettre les friands de littérature en goût de relire un Père que par ailleurs M. Baudrillart célèbre si gentiment.

LITURGIE

Q. — Nous avons dans notre diocèse les exercices des Quarante-Heures où le Saint-Sacrement est exposé nuit et jour à l'adoration des fidèles. Les instructions sont celles-ci pour la messe du second jour : « Le second jour on chantera une grand'messe, à l'heure la plus commode, avec diacre et sous-diacre, si c'est possible. Ce sera, jusqu'à nouvel ordre, la messe votive *Pro pace*. Cette messe a les mêmes privilèges, les mêmes mémoires et souffre les mêmes exceptions que les messes solennelles de l'ouverture et de la déposition. Couleur violette. Jamais de *Gloria*. *Credo* seulement le dimanche. Préface commune, même le dimanche, excepté durant le carême, le temps pascal et les octaves qui en ont une propre ; mais non la préface propre de la fête du jour. » Voilà pour la messe solennelle. Mais *quid* pour les messes basses ?

Les uns disent que l'on doit suivre la même rubrique que pour la messe solennelle. D'autres prétendent qu'il faut faire mémoire du Saint-Sacrement avec la préface de la Nativité.

L'*Ami du Clergé* voudra-t-il bien nous dire ce qu'il en pense ?

R. — Une remarque d'abord qui a son importance, avant de répondre à l'objet précis de cette consultation. Quand la messe solennelle *Pro pace*, dans la circonstance présente, coïncide avec le dimanche, on ne doit pas prendre la préface commune, comme on nous l'écrit, mais la préface de la Trinité, ou encore celle du temps ou d'une octave courante, s'il y en a une propre. (S. R. C., 30 juin 1896, n. 3922, § II, ad 3).

Cela posé, voici notre pensée sur les messes basses que l'on peut dire ce jour-là. Si l'office est de ceux qui n'admettent pas les messes votives *privées*, le célébrant se conformera à l'Ordo de la paroisse ; si, au contraire, il les admet, le prêtre aura la liberté de choisir la messe qu'il lui plaira.

Dans les deux cas, l'exposition du Saint-Sacrement n'apporte aucun changement à la préface *de droit* exigée par la messe que l'on célèbrera. Les privilèges attachés aux Quarante-Heures ne